فلا ينفذ بلحوق الحرية لان ما بطل لا يعود ثم يتفرع على هذا ينبغي ان لا يبطل نكاح الثانية عند الانكاح من غير اذن
الزوج والتوقف على اجازته وان نكاح الاولى ايضا موقوف وهو لا يخرج عن المحلية ولا يبطل الموقوف
الآخر وينفصل ويقال يبطل نكاح الثانية ان اجاز الزوج قبل تحريرها نكاح الاولى والا فلا وينظر من التيسير
التزامه فانه قال اذا الحق بهذا الاعتاق نكاح الاولى وبقي موقوفا على اجازتها او اجازة وليها لما بطل
نكاح الثانية لكن لا عقدا وبهذا الالتزام فانه قال الامام فخر الاسلام في بيان صورة هذه المسئلة
نا قلا عن الجامع زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج الخ وقال في الكشف
ولو اعتقهما في كلمتين منفصلتين او متصلتين بطل نكاح الثانية ويبقى نكاح الاولى موقوفا على اجازة
الزوج ولا يتضح هذه المسئلة حق الاتضاح الا اذا فهمت ما نقص عليك من ان نكاح الحرة ولو موقوفا
يخرج الامة عن انشاء النكاح بان صارت من قبيل المحرمات لكن الى حين وما ليس بمحل لانشاء
العقد ليس محلا للاجازة لان لها اسوة بالانشاء اذ بها يتحقق ما لاجله شرع النكاح هذا غاية الكلام
فتامل وادر ونقضا ثانيا قوله اجزت نكاح فلانة وفلانة عند نكاح فضولي من جانب الزوج
اختين في عقدين ولو كانا في عقد لما توقف بل بطل عن اصله منه اي من الزوج فلا اجازة عقد
واحد على البدل لا اثنين معا لئلا يصير جامعا بين الاختين وانما يرد هذه الصورة نقضا حيث
يبطل نكاحهما كما قال اجزت نكاحهما فاذن علم انه للمقارنة والا صح نكاح الاولى دون الثانية
والجواب ان هذا ليس لان مدلول الواو المعية بل لان الكلام موقوف على آخره فان وجد في آخره
مغير للاول من صحة الى فساد مثلا ولو كان مغيرا بالضم عمل بالتغيير ويكون الكلام كله بمنزلة كلام واحد
والا يكن مغير ثبت حكم الكلام من حين وجوده كما مر في مسئلة الطلاق وفيما نحن فيه نكاح الثانية
مغير لنكاح الاولى من صحة الى فساد فيتوقف اول الكلام على آخره ويثبت حكمهما معا فصار اجزت
نكاح هذه وهذه بمنزلة اجزت نكاحهما لهذا لا لاجل دلالة الواو على المقارنة اقول اذا قررنا
بهذا فاندفع ما في التحرير ان المفسد ان الضم الدفعي لا وجبتهما او اجزتهما ولم يوجد هاهنا لان الضم
المترتب لفظا وان وجد لانه فرع التوقف اي لا الفساد فرع التوقف وهو ثم خلاف دوره

ووجه الدفع ان الضم الدفعي لازم لانه فرع توقف الاول على الآخر وههنا توقف لكن الآخر اذا كان بحيث لو غير
الاول ولو بالضم تغير وههنا بالضم يتغير لانه يصير جمعا وفي بعض الحاشية ان هذه العبارة اي لانه فرع التوقف كي
انه في التحرير يحتمل وجه الدفع وقد شرحنا بهذا ثم هذا غير واف فانه يمنع التوقف لكن الآخر غير مغير اصلا فان
المذهب في التعاقب فنا ونكاح الاخيرة او هي شاء بجمع فلاف دفي الاولى ولا يندفع هذا فانه بضم الآخر
الى الاولى لا يصير جامعا بينهما حتى يلزم التغير ولو بعد الضم فتدبر ثم ههنا وجه آخر من الدفع يراد بهوان التغير نوعان
تغير لدلالة اللفظ كتغير الشرط والاستثناء والصفة والمخصص ونحوها وتغير لحكم الشرعي مع بقاء الدلالة
بحاله بان يكون المعنى المستفاد غير ملاحظ الآخر مستفاد معها لكن لا يصح شرعا اي لا يفيد حكمه المسبب
فتوقف اول الكلام على آخره المغير بالتغير الاول مسلم وواضح بل من ضرورات العربية واما توقفه
على الآخر المغير بالنوع الثاني من التغير كما في ما نحن فيه ففي محل المنع لا بد لذلك من دليل ولم يظهر الى الآن
ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالوا الترتيب قالوا اولا قال الله تعالى واركعوا واسجدوا او وجب
الترتيب بينهما مع العطف بالواو فعلم انه للترتيب قلنا لا نسلم انه فهم الترتيب من هذه الكريمة بل
فهم من قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فهذا الامر هو الدال على وجوب الترتيب
ثم ان الامر حمل لكن دلالة هذا الحديث على وجوب الترتيب بين الركوع والسجود محل تامل فتامل
فالاولى ان الاصح التمسك بما قد وقع في حديث الاعرابي الذي ورد لبيان حقيقة الصلوة بكلمة ثم وقالوا
ثانيا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله مع ان الترتيب بينهما واجب وفهم من الواو
كيف وقد قال عليه وآله الصلوة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به قلنا انه مفيد لنا لا انه علينا وانما كان
علينا لو فهم من الكريمة وليس الامر كذلك بل فهم من الحديث ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا فيه
الى السنة على انه لو سلم الترتيب فلا يصح ههنا كيف ولا ترتب في الشعائر فلا يصح الاستدلال بشيء لا
يصح فيه الترتيب عليه وقالوا ثالثا امره للخطيب قل ومن يعص الله ورسوله عندما خطب ومن
يعصهما وعاتب عليه وقال بئس الخطيب انت فلو لم يكن للترتيب فلا معنى للعتاب على الاتيان بصيغة
التثنية والامر بايثار الواو العاطف قلنا لا نسلم ان العتاب كان لفقدان الترتيب المفهوم في

بالله

العاطف بل للتعظيم كيف وفي الافراد تعظيم وتهويل فلذا امره به قبل ويدل عليه اي على ان الامر بالافراد للتعظيم
لا للترتيب ان معصيتهما لا ترتب فيهما فان معصية الرسول هو بعينه معصية الله فلا وجه للترتيب
اقول يجوز التقدم عقلا بين معصية الله ورسوله فافهم وانت تعلم ان التقدم لا يتصور الا باعتبار
ان معصية الله تحقق بالذات ومعصية الرسول لاجل كونه معصية الله فافهم وقالوا رابعا انكارهم
على ابن عباس تقديم العمرة على الحج في القرآن بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فقد فهموا الترتيب مع
الواو قلنا لم يكن الانكار لفهم تقديم الحج على العمرة بل لذلك لان الواو للدعي من تقديم العمرة او تقديم الحج
الى الجمع المطلق فالتعيين اي تعيين تقديم العمرة تحكم هذا وهيهنا فوايد الفائدة الاولى العطف على القريب اولى
من العطف على البعيد فعلقت الحرية بالدخول في قوله ان دخلت فانت طالق وعبدي حر اذ
الجزاء اقرب فالعطف عليه اولى فلا يصار عنه الى البعيد فيتعلق الحرية ايضا بالدخول الا بصارف
عن القريب الى البعيد فيم يعطف عليه نحو وحرتك طالق فان اظهار الخبر قرينة على انه لم يقصد العطف
على الجزاء والا لكفى وحرتك ومنه اولئك هم الفاسقون فانه يعطف على الجملة البعيدة لا القريبة
لاجل صارف تعدد المخاطبين لان الخطاب في المعطوف عليه لو عطف على القريب وهو فاجلدوا
ولا تقبلوا للائمة بدليل صيغة الجمع ودون المعطوف فان الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعدد الخطاب في
المعطوف والمعطوف عليه وان جاز اذا كان الخطاب في احدهما بحرف الخطاب لكنه لا شك
في عدم اولويته وهذا القدر كاف لترجيح العطف على ما اذا يعطف عليه يتحد المخاطب فايراد صاحب
التلويح بان اختلاف الخطاب جايز وواقع في كلام الفصحاء اذا كان الخطاب في احدهما بالحرف
فظاهر لا توجه له فيما نحن بصدده فتدبر الفائدة الثانية في عطف المفرد على المفرد وانتسب
الثاني المعطوف بعين ما انتسب اليه الاول المعطوف عليه الى الحكم بهذا الانتساب لانه الاصل
في العطف فلا يترك الا لصارف ففي قوله ان دخلت الدار فطالق وطالق تعلق بالدخول
المذكور في الشرط بعينه لا بمثله المقدر لكونهما فلا يتعدد الشرط ولا اليمين خلافا لهما فان قال احد
كلما حلفت فامرأتي طالق فقال هذه الكلمة تطلق واحدة لان اليمين واحد وعندهما ثنتان لانه وجد

وجد اليمينان وفي حاشية انكان اليمين واحدا وقع طلاق واحد وان تعدد يقع طلاقان وهكذا اشير اليه بعض
المعتبرات ايضا ولا يظهر له وجه وقد يوجه بانه اذا كان الشرط واحدا تعلق الثاني بواسطة الاول بعد تعلقه
فيقع كذلك ولا محل للثانية بعد وقوع الاول بخلاف ما اذا تعدد الشرط فان لكل تعلقا بالشرط
مستقلا لا فلا واسطة فيقعان معا عند وجود الشرط والحق ان هذا غير واف فان تعلق الثاني
وان كان بواسطة الاول فالتعقيب فيه لا يستلزم التعقيب في الوقوع كما مر وايضا في صورة تعدد
الشرط ايضا في التعلق ترتب لان الاول تعلق اولا في زمان التكلم والثاني بعده بل التقدير ليس الا
لاجل العطف فالوسيلة والتعقيب في التكلم لازم فان كان النزول على حسب التعلق ينبغي ان
لا يقع في صورة التعدد الا واحد والحق انه لا خلاف لهما معه في هذا وانما كان اورد النظير ففهم
منه انهما قائلان بتعدد الشرط والتفريع المذكور سابقا ليس في موضعه ولو فرع فانما فرع
على سبيل التعدد يعني لو كان الخلاف المذكور بهذا فالمتفرع عليه كذا كذا في التحرير وفيما لا يمكن
الانتساب بعين ما انتسب اليه هذا الاول يقدر المثال فينسب به نحو جاء زيد وعمرو ولا يمكن
فيه اسناد المجيء الاول بعينه اي المثال فان مجيء زيد غير مجيء عمرو والا اي وان لم يكن مجيء زيد غير مجيء
عمرو لزم قيام العرض بمحلين وفيه نظر ظاهر لان المجيء المطلق يصح انتسابه الى متعدد بان يقوم
فرد منه بزيد وآخر بعمرو ولا استحالة فيه اقول ليس المجيء المسند مطلقا بل اعتبار النسبة الى
فاعل مخصوص في مفهوم الفعل كما هو التحقيق يفيد تشخيصه المجيء فيلزم قيام المجيء المنسوب
الى زيد بعينه بعمرو فتدبر وهذا غير واف لان النسبة المعتبرة في الفعل ليس الى فاعل مخصوص
بعينه بل مخصوص اي مخصوص كان واحدا او كثيرا على سبيل الوضع العام الا ترى انه يصح
اسناده الى التثنية والجمع فكذا يصح اسناده الى المتعدد المعطوف بعضه على بعض فافهم
فانه ظاهر جدا فرع اذا قال لفلان علي الف ولفلان فلكل منهما خمسمائة ويشتركان
في الالف لان التشريك هو الاصل بخلاف قوله هذه طالق ثلثا وهذه اذ طلقتا
اي كل منهما ثلثا لا ثنتين وكان النظر هنا الان بانقسام الثلث عليهما تطلق كل طلقة

ونصفا ويكمل المنصف فيصير شيئين لكن لا اشتراك لظهور القصد الى ايقاع الثلث لان التنصيص على
العدد والتقديم على المعطوف يدل على كمال الوحشة وقصد الابانة وفيه ما فيه فان التنصيص و
التقديم كما انه قرينة ارادة الثلث لكل المعطوف قرينة الاشتراك بل هذه القرينة ارجح لانه الاصل
كما لا يخفى هذا والحق ان ههنا صار فاآخر من الشريك فان بمقتضاه اصابة كل طلقة ونصفا
وغير خفي على المنصف ان هذا النحو من التطليق لا يخطر ببال احد والكلام بكمال شرعا اللهم الا عند
اللعب والهزل او على الندرة فعلم انه ما قصد التشريك بل الاستقلال كان بالثلث وهذا وجه
وجيه لا يرد عليه شيء الفائدة الثالثة نقل عن البعض ان عطفها مستقلة على جملة اخرى
لكن يقتضي الاشتراك في الحكم فلا زكوة في مال الصبي بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والاول مخصوص
بالبالغ فكذا الثاني قلنا نحن نقول بعدم على ان لا زكوة على الصبي لكن الطريق الذي ذكرتم فاسد فان تخصيص
الاول للعقل لا يوجب تخصيص الثاني كما ان تخصيص الاول بالعقل لانها بدنية والصبي ضعيف البدن ففي الايجاب
عليه حرج عظيم بخلاف الزكوة فانها مالية يتأدى بالنائب فلا حرج في ايجابها عليه فلا يلزم فيه التخصيص
فتدبر فان قلت وح يلزم تعدد المخاطب في المعطوف والمعطوف عليه وقد استقبح من قبل قلت لا باس
في الجمل المستقلة وانما الكراهة عنه فيما له محل من الاعراب كلا تقبلوا واولئك فافهم الفائدة الرابعة
واو الحال مستعار عن واو العطف لانه لو كان حقيقة في الحالية ايضا لزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل وجواز العطف اكثر من الحال فان امكن نحو انت طالق وانت مريضة وجب
العطف قضاء لانه حقيقة الكلام وفي العدول عنه ينتفع الزوج فلا يسمعه القاضي واما ديانة
فان نوى الحال فهو كما نوى لانه نوى محتمل لفظه وان تعذر العطف نحو ادّ الي الفا وانت حر
بكمال الانقطاع فان الاولى انشائية طلبية والثانية خبرية كما سبق او انشائية غير طلبية
فيتعذر العطف فللحال فلا يعتق ما لم يؤد الالف لان الاصل في الحال مقارنة العامل فيجب ان
يقارن العتق الاداء واعترض عليه بان الحال ربما يوجد ويبقى الى زمان العامل فح لا بد ان
يقول يجوز ان يثبت الحرية في الحال ويبقى الى زمان الاداء والامر بالاداء قرينة عليه فانه للبحث

للحث على الاداء والمامور بالاداء لا يصلح الا حرا ولا حاجة فدفع هذا قال البعض انه حال على القلب اي انت
حر وانت مؤد لالف فيتقيد الحرية بالاداء واليه اشار بقوله على القلب لكن هذا خلاف الظاهر
لا بد له من قرينة والقرينة ان القصد بهذا الكلام تعليق الحرية بالاداء عرفا فلا بد من القول بالقلب وقال
بعضهم لا قلب ههنا بل المعنى وانت مقدر الحرية فيجب الاداء بقاء ونقول ان مقارنة
الاداء والحرية ضرورية ظاهرة من هذا الكلام واما الحرية قبل فلم يوجد متصرف يوجبها فيجب انتظارها
فلا يقع العتق قبل الاداء وهذا الاشبه واليه اشار بقوله او على الاصل وفي فرع طلقني ولك
الف الواو فيه عندهما للحال فيجب الالف عند تطليق الزوج للتفاهم في الخلع اي انشاء هذه
التركيبات انما يفهم منها المعاوضة واذا وقعت في الطلاق يفهم منها الخلع وعنده للعطف
وقوله ولك الف عدة فلا يجب عليها المال عند تطليق الزوج بل عليها في الديانة ان
تفي وعدها وانما حمل على العطف تقديما للحقيقة على المجاز والكلام متعارفا والحالية انما تتعين
عند ضرورة المعاوضة والمعاوضة غير لازمة فان الطلاق غير لازمة لا يجب فيه العوض بخلاف
الاجارة فان المعاوضة فيها لازمة فيتعين فيه الحالية نحو احمله ولك درهم هذا والفرق بين مسئلة
الطلاق والعتاق مشكل وقد حملوا على الحالية للانقطاع وتركوا حقيقة العطف والانقطاع
ههنا ايضا متحقق لان طلقني جملة انشائية طلبية ولك الف خبرية كما كان في العتاق والقول
ايضا غير فارق في فهم المعاوضة هذا مسئلة الفاء للترتيب على سبيل التعقيب من غير مهلة
وتراخ يعد في العرف مهلة وتراخيا ولو كان الترتيب في الذكر ومنه ارين الترتيب في الذكر
عطف المفصل على المجمل نحو قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وهو ان التعقيب
في كل شيء بحسبه كتزوج فولد له فيصح اعتبار التعقيب وان كان المدة بينهما قريبا من السنة لان
لانه لا يمكن القرب فيه عرفا من هذا فلا يعد هذا التراخي تراخيا عرفا واذا كانت للتعقيب
فدخلت في الاجزية والمعلولات فانها تكون عقيب الشرط والعلة وكثيرا ما يدخل العلل
قيل اذا كانت تدوم بعد المعلول الوجه نحو من التأخر وقيل لان المعلولات غايات للعلل مقدمة عليها

في التعقل وفيه شيء فان دخول الفاء عليه ليس لافادة تراخي العلل عنها في التعقل بل لافادة عليتها
وقال صاحب الاسرار ان الآية الاولى ان يقال الفاء كما انها تستعمل للتعقيب تستعمل للتعليل ومنه
اي مما فيه الفاء داخلة على العلل نحو ادّ فانت حر اي لانك وانزل فانت آمن اي لانك
آمن فيثبت به العتق والامان في الحال هذا لان المستفاد في امثالهما هو هذا المعنى وقرينة
كمال الانقطاع ايضا موجود وقد اختلف في الطلقات المعطوفة بها معلقة نحو ان دخلت الدار
فطالق فطالق لغير الممسوسة فقيل كالواو وقيل بالخلاف كما مر فعنده يقع واحدة وعندهما
ثلثا والاصح الاتفاق بين ائمتنا الثلثة على وقوع الواحدة فان الفاء يوجب الترتيب في المعلق
فيجب ان ينزل مرتبات متراخيا بعضها عن بعض بخلاف العطف بالواو اذ لم يكن هناك
ترتيب في المعلقات وتستعار الفاء للواو لوجود العلاقة بينهما نحو له علي درهم فدرهم فيلزم
اثنان معا اذ لا ترتيب في الاعيان فلا يصح معنى الفاء وقيل لا يلزم منه ان لا يصح معنى الفاء اصلا
بل يراد ان وجوبه اسبق من وجوبه وهذا القدر من الترتيب كاف لصحة الفاء فرع
يتضمن القبول اي قبول البيع قوله فهو حر في جواب بعتكه بالف لان الفاء للتعقيب فيقرر
ما سبق ويجعل عقيبه ما بعده فكانه قال قبلت البيع فهو حر فيجب الالف ويعتق لا هو
حر اي لا يتضمن القبول هو حر بل هو رد للايجاب لانه اخبار عن الحرية المنافية للبيع ولا
تقرير فيه للعقد فكانه قال كيف تبيع وهو حر لا يقبل البيع وضمن الخياط ثوبا قال له مالكه ايكفيني
قميص قال هذا الخياط نعم قال المالك فاقطعه فلم يكفه بعد القطع وانما ضمن لان اذن المالك
انما كان بالقطع مقيدا بالكفاية لان كلمة الفاء للتعقيب فكانه قال اذا كان يكفيني قميصا فاقطعه
فلم يتناول اجازته لهذا النحو من القطع فقطع من غير اذن المالك فيضمن لا في اقطعه اي لا يضمن
الخياط في قوله اقطعه لانه اجازة مطلقة مسئلة ثم للتراخي في الحكم مع مهلة وجاءت لبيان
المنزلة كما يقال صلى الله على محمد ثم ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وشاع في الانتقال من مطلب الى
مطلب قالوا يقع الثلث في الحال معا في المدخول بها في قوله انت طالق ثم طالق ثم طالق

طالق لان حكم الانشاء لا يتاخر عنه فلو اعتبر ههنا التراخي والمهلة يلزم تخلف الحكم عن الانشاء المنجز بحيث
فبطل المهلة واعتبر ابو حنيفة رح التراخي في التكلم في كلمة ثم فكانه تكلم بالمعطوف عليه اولا ثم سكت ثم تكلم
بما بعد ثم وهكذا اذا علق بالشرط مقدما كان المعلق او مؤخرا فلم يتعلق به بالشرط حقيقة الا الملاصق به
فاذا قال لغير المدخولة ان دخلت فطالق ثم طالق ثم طالق يتعلق الاول بالشرط ويقع الثاني حالا ويلغو
الثالث وفي تاخير الشرط يقع الاول حالا ويلغو الاخران وان قال للمدخولة يقع الاول والثاني ويتعلق
الثالث في تاخير الشرط ويتعلق الاول ويقع الثاني والثالث في تقديم الشرط وهذا لانه عنده
كالسكوت وفيه لا يتعلق بالشرط الا الملاصق فكذا ههنا الا ان في غير الممسوسة لا تصح الا الوقوع الواحد صح
وما بعدها يلغو ففي تقديم الشرط تعلق الاول والتعليق لا يبطل محلية التنجيز فيقع الثاني وبه بطل المحلية
فيلغو الثالث ويبقى الاول معلقا حتى لو تزوج ثانيا ووجد الشرط وقع وفي تاخير الشرط يقع الاول
وبه فات المحل فيلغو الثاني المنجز والثالث المعلق هذا في غير الممسوسة وفيها ظ وهما علقا به فيهما
اي الممسوسة وغيرها فيقع عند وجود الشرط في غير المدخولة واحدة للترتيب في الوقوع وبالاول فات
المحل ويقع فيها اي المدخولة الكل بناء لصلوح المحل اياها قال المحقق وهو اي قولهما اشبه وتشييد
اركانه مطلع الاسرار الالهية في شرح المنار بان التراخي في التكلم انكان فاما ان يكون بمفاد
كلمة ثم وهو بديهي البطلان فانه لا دلالة له الا على التراخي اما انه في التكلم فلا يفهم واما ان يكون لازما له
لزوما خارجيا وهو ايضا باطل لان الوصال موجود بالضرورة واما ان يكون لازما ذهنيا عرفيا او
عقليا فذلك ايضا باطل فانا نسمع بالالسنة كلمة ثم ونفهم مدلوله ولا يخطر بالبال التراخي في التكلم
اصلا واما ان يكون لازما شرعيا بجعل الشارع هذا الوصل كلا وصل ورتب عليه احكام التراخي
فلابد من اثباته بدليل صاف عن غوائل الشبهات هذا ووجه بعضهم قول الامام بانه انما هدر الاتصال
التكلمي قولا بكمال التراخي وهذا غير واف فان هذا النحو من الكمال اي جعل الموجود الثابت هدرا
لا يساعده العرف في كلمة ثم ووجه صدر الشريعة بانه انما قال ذلك لئلا يتاخر حكم الانشاء
عنه والاصل عدم التراخي وهذا ايضا غير واف لان كلمة ثم مانعة عن الوصل في الحكم كما يكون الشرط

مانعا وحاكم بعضهم بانه على تقدير جواز تخصيص العلة يتم هذا بابداء المانع واما على تقدير عدم جواز
تخصيص العلة فلا بد من هذا القول اي التراخي في التكلم لانه لو تراخى الحكم فقط عن التكلم يلزم تخصيص
العلة وهو التكلم قال مطلع الاسرار الالهية في بعض كتبه انه ان يسلم بطلان تخصيص العلة فلا نم
ايضا فانا لا نم ان الانشاء علة بوجود الحكم بالفعل بل على حسب اقتضائه فانت طالق اذ معناه
طالق في الحال صار سببا لوقوع الطلاق في الحال واذا زيد عند الدخول صارت علة للوقوع عنده
فيجوز ان يحصل اذا زيد كلمة ثم يكون سببا للوقوع متراخيا عن الاول على انا نقول فيه مثل ما يقول مانعو التخصيص
في العلة عند تخلف الحكم بمانع ان العلة منتفية لانه مع عدم المانع علة فكذا ههنا الانشاء فقط ليس
علة بل هو مع عدم المانع وههنا كلمة ثم مانع ثم لم سوال آخر هو انه لو سلم التراخي في التكلم ينبغي ان يقع
الطلقات متراخيا مع مهلة وانتم لا تقولون به بل المطلق التراخي والمهلة ما بقي فيما يجوز فيه لئلا يلزم
التراخي عن السبب فاي حاجة الى اعتبار التراخي في التكلم فانه لا يلزم تراخي حكم الانشاء عنه مع بقاء
الوصل والتكلم وقيل في توجيه تقوية كلام الامام ان اعتبار التراخي مشكل للمفتي في الحكم فانه لا حد له
بخلاف التراخي في التكلم فانه يمكن اعتباره بقدر ما يمنع الاستثناء وغيره وهذا ايضا غير وارد
فانه مشترك بينهما اذ يجوز ان يعتبر في الحكم ايضا اقل ما يعد في العرف تراخيا ثم انه قد تقدم انه
يسقط المهلة في الاشارات فلا تعسر على المفتي اصلا هذا مسئلة بل في المفرد للاضراب
اي الاعراض فبعد الامر والاثبات يكون بل لاثبات الحكم لما بعد وجعل الاول المعطوف عليه كالمسكوت
لا كما زعم في بعض الكتب انه يجعل الاول باطل الحكم فانه مخالف للاستعمال وصرائح النقلات ومنه
اي من باب التي للاضراب بل للترقي فكانه اعرض عن التساوي وجعله مسكوتا واثبت الاولوية
للثاني وبل مع لا قيل نص على النفي عن الاول وبل بعد النهي والنفي لاثبات الضد لما بعده مع
تقرير الاول في كونه منفيا او منهيا وقيل هو كالاثبات في كونه منفيا او منهيا وقيل هو كالاثبات
في كونه لاثبات نفي الحكم لما بعد مع جعل الاول مسكوتا ورد بانه مخالف للعرف فانه شاهد
بالاول وبل في الجملة يكون للابطال اي لابطال الجملة وتقرير ما بعدها قال العبد نعم بل عباد مكرمون يكون

ويكون في الجملة للانتقال من غرض الجملة الاولى الى غرض آخر فهو للاعراض عن الغرض قال الله تعالى
بل تؤثرون الحيوة الدنيا وما قيل بل هذه ليست بعاطفة بل ابتدائية وذهب اليه ابن
هشام من النحاة واختاره في التحرير فممنوع لا بد من اقامة دليل عليه بل قام الدليل على خلافه
لانه يوجب الاشتراك في العطف والابتداء وعدم الاشتراك خبر كمر بل هو حقيقة في الاعراض
وهو متنوع تارة يكون بجعل الاول مسكوتا او مقررا وتارة بابطال الاول نفسه او غرضه هذا فرع
قال الامام زفر يلزم ثلثة في قوله له علي درهم بل درهمان لكن لا لانه اي بل درهمان ابطال للاول
وليس في وسعه ابطال الاقرار فيلزم الثاني مع الاول فلزم ثلثة دراهم كما قيل فان هذا غير صحيح
لان بل في المفرد لا يكون للابطال بل لان الاعراض عن الاقرار رد ورجوع غير صحيح وههنا
يريد المقر ان يعرض بكلمة بل ويجعل الاقرار بدرهم بمنزلة سكوت وليس هذا في وسعه فيلزم
اقرار الدرهمين مع الاول فيلزم ثلثة وليس هذا كالاستثناء فانه اذا قال له علي ثلثة الا واحد
يلزم اثنان لانه تكلم بالباقي بعد الاستثناء فكانه لم يتكلم الا باقرار اثنين وهذا اي بل درهمان
اضراب بعد التكلم قلنا مسلم انه اضراب لكن المتعارف في اسماء العدد الاضراب عن
صفة الانفراد فالحاصل ليس درهم منفردا بل درهمان فيقر بالزائد وفي الزيادة تسليم المزيد عليه
فلا يبطل بهذا الاضراب الاقرار فيصح وربما يورد ههنا ان الاضراب عن الانفراد فرع الفهم
من العدد وح يلزم القول بمفهوم العدد وقد نهينا عنه فالجواب ان الانفراد قد يكون بان يكون
الغير مسكوتا عنه وليس من ضروريات الانفراد الحكم بعدم الآخر فانفهام الانفراد لا يوجب انفهام
المفهوم فيضرب في المثال المضروب عن انفراد الدرهم بالاقرار ويجعل ما بعده غيره مذكورا مقرا به
وربما يجاب بانا ما نهينا عن فهم المفهوم بواسطة القراين والاضراب ههنا قرينة لانفهام
المفهوم فتدبر وقياس زفر على الانشاء نحو طالق واحدة بل ثنتين حيث يقع ثلث لان الانشاء
عن الواحد لا يصح قياس مع الفارق لان الاقرار اخبار على الاصح فلا يثبت شيئا فلا تفريع فيه على
اللفظ ليحكم فله ان يعرض عن خبر كان اخبره ويخبر بدله بخبر آخر بخلاف الانشاء اذ به يثبت

الحكم وليس في بيت بعد ثبوته ان يعرض عنه وللقائل ان يقول الانشاء والاقرار سواء لانه لا يخلو اما
ان يكون الاضراب في الاقرار عن مجرد الانفراد وحققه ان ليس له واحد بصفة الانفراد بل معه
غيره فكذا في الانشاء يجوز ان يكون الاعراض عن صفة الانفراد وحققه انها ليست طالقة
بطلاق واحد فقط بل معه واحد آخر فهي طالقة ثنتين واما ان يكون الاعراض عن نفس الاقرار بالدرهم
فينبغي ان لا يصح الاعراض عنه فانه رجوع وذا لا يسمع لانه تعلق به حق الغير كما ان الرجوع في الانشاء لا يجوز
اذ ليس في بيت فاذن لا فرق بينهما وجوابه وبالله التوفيق انه اعراض عن الواحدة بصفة الوحدة و
اثبات لها مع غيرها بخبر آخر وهو بل ثنتان وهذا في سعته لانه انما لا يصح الرجوع في الاقرار لما انه بالرجوع
يبطل حق الغير والرجوع بكلمة بل لا يبطل الحق اصلا بل يؤكده فانه انما رجع ليظهر ذلك الحق مع الزيادة
وهذا بخلاف الانشاء لانه اذ قد تلفظ بطلاق واحدة فنفيه وقعت بصفة الواحد لما ان الانشاء
لا يتأخر الحكم عنه وجهان نفسه علة للحكم فليس في سعته ان يبطله اصلا ولا ان يبطله بهذه الصفة و يثبت
بكلام آخر بصفة اخرى لان الواقع لا يرتفع فاذا اراد ذلك الاعراض عن الاول والايقاع بكلام
آخر فلم يبطل ما اعرض عنه بوجود علته ووقع ما يقتضيه هذا الكلام الآخر فلزم موجبهما وبطل الاعراض
بهذا الوجه شرعا لا انه لا يصح الارادة من الكلام لغة هذا والله اعلم باحكامه فرع آخر
اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلث لانه لما جاء
بكلمة بل فقد اراد ابطال تعلق الاولى الواحدة بالشرط والاعراض عنها واقامة الاخريين مقامها
بدلها لان بل لابطال حكم الاول واقامة الثاني مقامه في تعلقه بما تعلق به الاول وهذا الاعراض في
الانشاءات ابطال وابطال الاول ليس في وسعه فان حكم الانشاء تنجيزا او تعليقا لا يرتفع فارتبط
ولم يبطل بابطاله وكان في وسعه اقامة الثاني مقامه فقام وارتبط كالاول فصار كالحلف بيمينين
والشرط فيهما واحد واذ اجزاءان ارتباطه من غير ترتيب فاذا وجد الشرط وقع الجزاءان
الواحدة والثنتان فيقع الثلث وهذا تنظير وتشبيه وليس تحقيقه ان الشرط مقدر في بل ثنتين كما
ظن فلا يتوجه مؤاخذة صاحب التلويح ان التقدير ثم بل حرف العطف يربط المعطوف بعين ما يرتبط

يرتبط المعطوف عليه وهذا بخلاف العطف بالواو كما اذا قال ان دخلت فطالق واحدة وثنتين فعند
الامام تقع الواحدة لان في العطف بالواو المعطوف يرتبط بواسطة المعطوف عليه فيكون تعلقه
بعد تعلق الاول كما مر ولا يكون قائما مقام الاول فتدبر ثم ههنا كلام هو انه قد سبق ان اول الكلام
يتوقف على آخره ان كان هناك مغير كالاستثناء والشرط ونحوهما ويعتبر الاول مع الآخر كلاما واحدا
فيعمل بمجموع الكلام ولا شك ان كلمة بل مغير للحكم الذي قبله فيتوقف اول الكلام على آخره وايضا
انه غير مستقل فلا بد من كلام يرتبط به فيتوقف عليه وقد نص الشيخ ابن الهمام ان في نحو ما جاء رجل
بل رجلان وما رجال في الدار بل رجلا قوله بل رجلان مخصص والمخصوص يتوقف على المخصص وكيف
لا يتوقف والا يلزم المنافاة في الاخبار لشروع ثم الاضراب الى اخبار آخر نحو [illegible]
واذا ثبت ان الاول يتوقف على الآخر في العطف ببل فلا يفيد قوله طالق واحدة حتى ينضم
اليه بل ثنتان وكذا لا يرتبط بقوله ان دخلت بل اذا انضم اليه بل ثنتان فح يصح اعراضه عن الواحدة
وايقاع الثنتين بدلها منجزا كما في الفرع الاول ومعلقا كما في الثاني فان له ان يرجع عما لم يوقعه ولم يعلقه
بل نقول ان لا ايقاع ثنتين وتعليقهما عبارتان اطول واقصر فقد عبر بعبارة اطول بذكر شيء اولا ثم يغير
ويذكر المحقق ثم ينسب اليه الحكم زيادة لاهتمام شانه وهذا هو التغيير ببل فليس ههنا اسناد الى الاول بل
انما جيء به ليضرب عنه الى المسند اليه فلا يقع ولا يتعلق الا ما بعد بل فافهم هذا ما عندي ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا مسئلة لكن خفيفة وثقيلة للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ عن السابق
وشرطه اي شرط استعمال لكن الاختلاف كيفا اي اختلاف الكلام السابق واللاحق في
الايجاب والسلب ولو كان الاختلاف معنى وجاء لكن للتاكيد ايضا في نحو لو جاء اكرمته لكنه لم يجئ واذا
ولي لكن المخففة جملة فحرف ابتداء وح لا يكون للاستدراك المفسر واذا ولي مفردا فعاطفة وشرط
العطف الاتساق اي عدم كون محل النفي والاثبات متحدين وهو اي العطف الاصل فيحمل عليه
ما امكن فيصح قول المقر له لا لكن غصب في جواب اقرار المقر له على مائة قرضا ولا يكون قول المقر له رد
للاقرار بل انكار للسبب الذي بينه وهو القرض وبيان سبب آخر بكلمة الاستدراك وهو الغصب

ولو لم يكن هناك استدراك بلكن والظاهر الرد فالاستدراك بيانُ تغيير فلا بد من الوصل ولا يقبل

مفصولا بخلاف ما لو بلغه تزويج امته بمائة صورته تزوج فضولي امة رجل بمائة من غير اذن المولى

فبلغه فقال لا اجيز النكاح بمائة لكن بمائتين كذا في اصول الامام فخر الاسلام وفي البديع فيحمل قوله لكن

بمائتين على الاستيناف باجازة نكاح آخر مهره مائتان وهذا لان الكلام غير متسق لوجهين سقوطا

اذ بانتفاء الاجازة قد بطل الاول والباطل لا يعود حتى يصح بالاجازة قال الشيخ ابن الهمام لو

قال السيد لا اجيز النكاح لكن بمائتين لا يتسق الكلام لاتحاد مورد الايجاب والسلب لانتفاء اصل النكاح

بنفيه ثم ابتدائه بقدر آخر بعد الانفساخ بخلاف لا اجيزه بمائة لكن بمائتين فان الاستدراك

في قدر المهر لا اصل النكاح بمائة وهذا مناف لكلام الامام فخر الاسلام والبديع وغيرهما من الكتب المعتبرة

فلا بد من تصحيح النقل عمن يعارض نقله نقل هؤلاء الاخيار ثم ان الفرق ايضا غير واضح لان اللام فيهما

يمكن ان يكون للعهد اذ هو السابق في الاعتبار فالمعنى لا اجيز النكاح بمائة لكن بمائتين ثم يرد على اصل الكلام

ان عدم الاتساق تحكم لجواز ورود النفي على المهر اي لا اجيز النكاح بمهر مائة لكن اجيز هذا النكاح

بعينه ومهره مائتان ويؤيده ان مناط الحكم المقيد انما يكون القيد فاثباتا ونفيا فالمقصود نفي القيد لا اصل

الحكم وكذا في الاثبات وح المقصود بنفي الاجازة هو القيد فمورد الايجاب والنفي اختلفا والجواب

ان المقصود بالاجازة وعدمها انما هو ما كان موقوفا على الاجازة والموقوف عليها النكاح المقيد بمائة فانتفاء

الاجازة قد ابطل هذا الموقوف والثابت المقصود بنفي الاجازة هو القيد فانما يكون مقصودا في ضمن نفي المقيد

لا ان المقيد ثابت والقيد منتف وهو تهافت ولانه ثابت في مقيد آخر اذ لا بد له من حجة والظاهر ان

ههنا لكلاهما واحد موقوفا على اجازة السيد وقد بطل فلا يمكن اجازته بمائتين فهو استيناف

ولو قيل ان مقصوده عدم الرضا بهذا القيد والتقييد بمهر مائتين فهو الزام امر لم يلتزمه الزوج الا ان

يقال المقصود الاجازة تعليقا اي لكن اجيز هذا النكاح مقيدا بمهر مائتين ان قبل الزوج وهذا لا يساعده

اللفظ وبالجملة ان الموقوف كان هو المقيد وقد ارتفع بانتفاء الاجازة فلا يعود وليس هناك عقد

آخر حتى يلحقه الاجازة فلا بد ان يكون استينافا لا اجازة نكاح آخر هذا والله اعلم باحكامه فرغ اذا

اذا اقر رجل له علي الف فقال المقر له ما كان لي لكن لفلان صح قول المقر له ما كان لي لكن لفلان ظاهر في الرد اي
رد الاقرار ويحتمل التحويل لفلان عليه فصار هذا الدين اولا للمقر له ثم صار لفلان بتحويله ولما كان التحويل تغيير
الظاهر الكلام يصح اذا كان قوله لكن لفلان موصولا للتوقف اول الكلام على آخره وهذا معنى قوله فيصح
موصولا ولا يصح مفصولا لان بيان التغيير لا ينفصل ولا يتوقف الكلام على ما هو منفصل عنه هذا وذكر الامام
فخر الاسلام هذه المسئلة في العبد وفيه قول المقر له ما كان لي قط لكن لفلان وعلى هذا لا يصح التحويل بل التقرير
الاول لان كلامه ظاهر في الرد ويحتمل ان يكون مقصوده ان العبد او الدين وان اشتهر انه عبدي
او ديني لكنه في الحقيقة لفلان فصار بعد قبول اقراره لنفسه اقراره لغيره ولكن لفلان قرينة عليه
ان كان موصولا لا يكون ردا او انكارا مفصولا يتم الرد ولا يسمع قوله لكن لفلان فتدبر مسئلة
ولا احد الامرين اي لا واحد من الامرين يعم في النفي دون الاثبات كالنكرة لانه في معنى مثلها فاعطي
حكمها فان نفي المبهم لا يكون الا بنفي جميع الافراد عرفا وان جاز عقلا نفيه في ضمن النفي عن البعض و
فيان انه اي التعميم من قبيل الاستعارة فلا يظهر له وجه الا بدليل صارف عن مقتضاها بخلاف
الواو فانه يعم في الاثبات دون النفي لانه للجمع والنفي سلبه فيكون لسلب الاجتماع الا بقرينة
صارفة عما هو مقتضاها بما قال مطلع الاسرار الالهية القياس يقتضي ان يكون الواو ايضا عامة
النفي لانها لمطلق الجمع فاذا ورد عليه النفي اقتضى اشتراك المعطوف عليه والمعطوف فيه
في الاثبات ولهذا قيد صدر الشريعة الحكم بما اذا كان الاجتماع فيه تاثير ومقصود بما اذا
قرينة سلب الاجتماع وانما ذكره لانه منضبط دون غيره لكن القوم ما قالوا بهذا بل استروا
ان الاصل فيه في النفي سلب الاجتماع الا لصارف فلعله وجدوا الاستعمال كذلك وبهذا
يندفع ما في التلويح والتحرير ان سلب العموم قد يكون فيما لا يكون للاجتماع تاثير فافهم فقوله لا اقرب
او ذي شهر الى زوجته ايلاء منهما فانهما لم يقرب اربعة اشهر بانت لان او في النفي يفيد
العموم وفي قوله لا اقرب احديكما يكون الايلاء من احديهما لان احديكما معرفة فلا تعم في
النفي ولما كان اشتهر في علم المعاني ان او في الخبر للشك او التشكيك اراد ان يشير الى انه ليس على ظاهره

وقال وليست أو في الخبر للشك أو التشكيك كما اشتهر لأن المتبادر منها إفادة النسبة إلى أحدهما والتبادر
دليل الحقيقة فهو حقيقة في أحدهما لا في الشك أو التشكيك فإنهما لا يتبادران وإنما ينتقل إليهما لأن
بسبب الإبهام غالبا أحدهما فيقع المخاطب في شك وإن كان مع علم المتكلم التعيين علم أنه أراد
التشكيك وإلا فإن كان فدلالته على الشك أو التشكيك من قبيل الدلالة الالتزامية على اللازم الغير
بلا استعمال فيه فيجوز فيه أنه لأحدهما أي يقع بالمجاز أنه للشك أو التشكيك ويراد أنه لأحدهما كما يجوز
فيه أنه لأحدهما أي يقع بالمجاز أنه للشك للتخيير أو للإباحة في الإنشاء وليس كذلك بل فيه إلف لأحدهما
وإنما يعلم خصوص التخيير أو الإباحة بالأصل فإن كان الأصل المنع فتخيير فلا يجمع لأنه يجوز أحدهما بالإنشاء
ولا يجوز الجمع بالأصل وهو التخيير أو كان الأصل الإباحة فيجوز الجمع بالأصل فإن قيل قال الله تعالى إنما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم
وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهو يقتضي
أن يكون الإمام مخيرا في جميع قطاع المارة كما هو مذهب عطاء وسعيد بن المسيب ومجاهد والضحاك و
النخعي وابن ثور وداود الظاهري ونقل في كتبنا عن مالك وأنتم لا تقولون به بل مذهبكم جزاؤه القتل
إن كانوا قتلوا والصلب إن قتلوا وأخذوا المال والقطع إن أخذوا المال فقط والنفي أي الحبس الدائم
إن خوفوا من غير قتل وأخذ بل أبو حنيفة الإمام يقول في القتل والأخذ يخير الإمام بين أن يصلب فقط
أو يقطع ويصلب أو يقطع ويصلب قلنا في آية المحاربة يلزم من تخيير الإمام بين الأجزية مقابلة
أخف الجنايات بالأغلظ من الأجزية فإنه يجوز له حينئذ أن يصلب إن خوف فقط وبالعكس أي
مقابلة أغلظ الجنايات بأخف الأجزية كما إذا قتل وأخذ يجوز للإمام أن ينفى أي يحبس ولم يعهد
هذه المقابلة في الشرع فقلنا بتوزيع الأجزية على الجنايات كما بينا بقوله تعالى جزاء سيئة سيئة
مثلها وبمثله روى أبو يوسف الخراج وشهدت به الآثار أيضا والإمام إنما خير في القتل والأخذ وغير
حكم الكريمة بهذه الآية وبقصة العرنيين فإنهم قطعوا وقتلوا لأن المثلة المروية فيها نسخت
واستعير أو للغاية والاستثناء في مثل لألزمنك أو تعطيني حقي أي إلى أن تعطيني أو إلا أن تعطيني

تعطيني حقي وقيل في اصول الامام فخر الاسلام منه قوله تعالى وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع
طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون اي حتى يتوب عليهم قال الشيخ ابن الهمام تقليدا لصاحب الكشاف وغيره انه عطف على يكبتهم
فيما قيل وقوله جل وعلا ليس لك من الامر شيء اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه واذعنوا
به زعما منهم انه اسلم من التكلف وقال المص والاول اقرب من جهة المعنى ويرى هذا العبد انه لا يلائم
ما في الكشاف فانه آية اخرى نزلت متفرقة عن الاولى وسيقت لغرض فلا ارتباط روى البخاري
في التاريخ والترمذي واحمد والنسائي والبيهقي في الدلائل عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم يوم احد
اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان
بن امية فنزلت هذه الآية ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فيتب
عليهم كلهم وروى البخاري والترمذي ومسلم وابن ابي شيبة والبيهقي في الدلائل عن انس ان
النبي صلعم كسرت رباعيته يوم احد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال كيف يفلح
قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم فانزل الله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم
فانهم ظالمون وبعضهم جعلوه معطوفا على شيء اسم ليس اي ليس لك من الامر شيء او توبتهم او
تعذيبهم من قبيل عطف الخاص على العام ولا يخفى ما فيه من التعسف فرع اختلف في
هذا حر او هذا وهذا يحتمل ان يكون معطوفا على مدخول او فالمعنى هذا حر وهذان ويحتمل ان يكون
عطف الجملة او المعنى او على احدهما الماخوذ اي احدهما وهذا فقيل وعليه زفر لا يعتق الا بالبيان
لهذا او هذان رجوعا الى الاحتمال الاول وقيل وعليه الجمهور وهو ظاهر الرواية يعتق الاخير و
يتخير في الاولين لانه كاحدهما حر وهذا رجوعا الى الاحتمال الثاني وينبغي ان يكون النزاع فيما لا نية
له والا فيحال على النية ورجح القول الثاني بان التغيير هاهنا ضروري يتراخى حكم الاول عنه وهي
مندفعة بتوقف الاول على الثاني حتى يصير معه كلاما واحدا فهذا الحكم مفيد الحكم موقوف على
خيار السيد فقطعا دون توقفه على الثالث والضرورات مقدرة بقدرها فلا يتوقف

عليه فافهم وفيه شائبة من الخفاء فان كون التغيير ضروريا غير ظاهر بان التغير وضع لان او يقتضي ان ما بعدها مع
ما قبله كلام مفيد لايقاع الحكم في الواحد المبهم وههنا يجوز ان يكون ما بعدها هو والثالث معا والف الكلام
في قدر المفروض فانه لو كان معطوفا على ما بعدها لزم الفصل في توقيفه على المثال فتدبر والترجيح بلزوم تقدير
التثنية خبرا على الاحتمال الاول في المعطوف مع كونه في المعطوف عليه مفردا كما قال صدر الشريعة ليس
بشيء فلا نم اللزوم ونقول التقدير هكذا هذا حر وهذا حر وهذا حر وفيه ان فيه كثرة التقديرات والقلة
فيه اولى فتامل ولا نم بطلان اللازم فانه يجوز التخالف في الخبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو
شائع ذائع بل انما يجب اتحاده المادة فقط وانت خبير بان حكم الواو وحكمه واحد في تعلق المعطوف
بعين ما يتعلق به المعطوف عليه ان امكن والا يقدر المثال في عطف المفردات وفي صورة
التخالف عطف الجملة على الجملة وههنا من قبيل عطف المفردات ولو تنزلنا قلنا لا شك في
اولوية الاحكام وهذا القدر كاف للترجيح فتامل مسئلة حتى للغاية ولو كانت باعتبار المتكلم
نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى المشاة فان موتهم ليس غاية بل في الوسط وكذا قدوم
المشاة ليس غاية لقدوم الحاج لكن المتكلم اعتبر جانبا اعلى وجانبا ادون واعتبر ابتداء الحكم من
الادون منتهيا الى الاعلى كما في المثال الاول او اعتبر بالعكس كما في المثال الثاني واعتبار ذلك الاعتبار
من المتكلم ليس بتكلف كما قيل في التحرير بل تحقيق للوقف فان الثقات نقلوا عن اصحاب اللغة
هذا الاعتبار في حتى فلا بد من القبول ويكون حتى جارة وعاطفة والشرط فيهما البعضية اي يكون ما بعدها
داخلا فيما قبلها لا انه داخل في حكم ما قبلها فان فيه خلافا في الجارة وابتدائية بعدها جملة مذكورة
الطرفين كما عند البصرية او احد منهما ومما قدر احدهما كما عند علماء الكوفة والشرط في الابتدائية
ان يكون الخبر من جنس المتقدم اما ان يكون نفسه او نوعا من انواعه او لازما وتابعا له ولو عرفا ومنه
قول امرء القيس سريت بهم حتى تكل مطيهم حتى الجياد وما يقدن بارسان ويصح بالاوجه الثلثة اكلت
السمكة حتى راسها الجر والنصب ظاهر والرفع بتقدير خبره اي حتى راسها ماكول وفيه خلاف
البصريين وفي دخول ما بعدها في حكم ما قبلها حال كونها جارة مذاهب اولها الدخول مطلقا

مطلقا وهو مذهب ابن السراج وابي علي وكثير من المتاخرين من اهل النحو وثانيها عدم الدخول
مطلقا واليه ذهب الجمهور من اهل النحو وثالثها ان كان جزءا اصليا لتناول الحكم دخل والا فلا وهو
مذهب المبرد والفراء وعبد القاهر ورابعها لا دلالة على شيء من الدخول والخروج الا بقرينة
والا فعلى احدهما وهو منسوب الى ثعلب اختاره ابن مالك وليس المذهب باحد الاولين
من الدخول وعدمه كما في التحرير لانهما قسم الدال فالاول الدلالة على الدخول والثاني الدلالة
على الخروج وهذا ليس بدلالة على شيء منهما ثم ان المذهب الثالث حاصله اما الاشتراك
والجزئية وعدمها قرينة تعيين احد المعنيين وذلك بعيد فانه خلاف الاصل من غير
ضرورة ملجية واما تعيين كل منهما بالقرينتين من غير ان يكون وضع لهما فاما ان يكون
الوضع لواحد منهما فقد آل الى احد الاولين او لا يكون الوضع بواحد فهو عين الرابع وعبارة
التحرير يمكن ارجاعها الى احد هذين الاحتمالين الخ والله اعلم والاتفاق على الدخول في العطف
والابتدائية واستعيرت اي حتى اذا لم يستقم الغاية للسببية اي سببية ما قبلها لما بعدها
نحو اسلمت حتى ادخل الجنة وفي التحرير سببية احدهما للآخر ومثل سببية الثاني للاول
ركبت حتى اتجرت وهو مطلب بتصحيح استعمال مقبول العربية ولا يكفي الامثلة الفرضية
الا ان يقال لا يلزم في المجاز سماع الجزئيات فكما يجوز سببية الاول يجوز عكسه واشار
الى بيان العلاقة بقوله فان السبب يظهر تمامه بالمسبب فكانه ينتهي به فانه به يظهر الخ
تمام ذي المنتهى وهذا معنى ما في الكشف ان العلاقة بين السببية والغاية الاشتراك في انتهاء
الحكم فالمراد به الاشتراك في ظهور تمام الحكم كيف لا ولو كان الانتهاء حقيقة عندك لكان
الغاية حقيقة فيستقيم الحقيقة فلا يصح المجاز وقد كان بصدد اثبات المجاز هذا خلف
واذا تعين مراد صاحب الكشف ظاهر وما في التلويح ان الدخول منتهى الاسلام فلا يطرد
نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ورب ما يجاب الخ بان علاقة الاستعارة لا يجب اطرادها
في جميع الافراد وبعض افراد السبب يكون غاية فلا يضر التخلف في المثال المذكور ولا يلزم كونها

حقيقة في السببية مطلقا ايضا فافهم وما اختاره في التلويح انها مقصودية ما بعدها مما قبلها وهو مشترك
بين الغاية والسببية فمنقوض بحتى راسها فانه غير مقصود من اكل السمكة وفيه ان اطراد العلاقة
في جميع افراد المستعار منه غير واجب لكن ينقلب فاطرادها في افراد المستعار له ايضا غير واجب
والتخصيص بحدوث الاسلام او اسلام الدنيا لا طراد الغاية في المثال المذكور كما في التحرير في دفع
ايراد التلويح تكلف مستغنى عنه كيف لا والحدوث آني لا يصلح ان يقع مغيا بشيء فلا يكون الدخول
غاية له واسلام الدنيا ينتهي بالموت فلا يصلح الدخول غاية فافهم وان لم يصلح للغاية او السببية فيجوز
للعطف لمطلق الترتيب الذي هو اعم مما كان مع التعاقب او التراخي فان قلت ليس هذا معنى للفظ
فان حرفا لم يوضع لمطلق الترتيب اعم من التعقيب والتراخي قلت ليس من شرط المجاز ان يكون المستعار له
مدلولا له للفظ مطابقة بان يكفي ان يكون مدلولا التزاميا او تضمنيا بان يجوز ان لا يدل عليه لفظا اصلا باحدى
الدلالات ومن انكر فليات بالحجة ونقل عن كشف المنار انه مستعار لمعنى الفاء ومن ههنا جوز الفقهاء
تجوزا جاء زيد حتى عمرو ان بعده عمرو ومخالفة النحاة في هذا وقولهم انه لم يجئ في كلام العرب لهذا العطف
نظير لا يعتبر في مقابلة المجتهدين فانهم مستقدمون في فحص اللغات فلا يعارض قولهم قولهم واما الجواب بانه
لا يشترط سماع الجزئيات في التجوز فليس بشيء فان السماع وان لم يكن شرطا لكن يجب ان لا يظهر المنع
كما في اطلاق الاب على الابن وههنا يمنعون هذا النحو من الاستعمال فيما زعم النحاة فرع قال ان
لم آتك حتى تغدي عندك فكذا اذ لا يصح ههنا اعتبار الغاية وهو ظاهر وكذا لا يصح السببية فان اتيانه لا يصلح
سببا للتغدي من نفسه وهو لا يصلح جزاء للاتيان فتعذر السببية ايضا فحمل على العطف لمجرد الترتيب
فيشترط للبر وجود الفعلين من الاتيان والتغدي ولو متراخيا الى آخر العمر في غير الموقت او الى آخر الوقت
الذي قيد به في الموقت فان حنث لمجرد الترتيب الا ان ينوي الاتصال فيجب ح للبر الاتصال
هذا وبيان مميز جعل بمعنى الفاء ان يشترط الاتصال لو اراد ولم ينو والله اعلم باحكامه مسائل
حروف الجر مسئلة الباء للالصاق وهو معنى مشكك يصدق على كل ما يستعمل فيه الباء كما
اشار اليه بقوله ومنه الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة وليس الامر كما زعم بعض النحاة

النحاة ان الباء مشترك فيهما بالوضع فانه خلاف الاصل وليس الامر ايضا كما توهم البعض ان اطلاقها
على الالصاق حقيقة وفيما وراءها من المعاني مجاز كيف وهو خلاف الاصل فلا يصار اليه من غير ضرورة
بل انما استعمال فيها لانها من افراد الالصاق وقد وضع لافراده الجزئية بوضع واحد كما هو شان الحروف
وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما يورد من ان التجوز لازم قطعا فان استعمال الباء في هذه المعاني
مقطوع به وهي وان كانت افراد الالصاق لكن اطلاق العام على الخاص من قبيل المجاز وله وجه اخر
من الدفع فان اطلاق العام على الخاص من حيث انه هو ليس مجازا فتامل وظهر ايضا اندفاع ما يورد
من انه لو كانت موضوعة للالصاق الكلي صارت اسما لان معاني الحروف روابط جزئية فهي
موضوعة للالصاق الخاص وفي الالصاقات الاخر يكون مجازا فافهم وباء المقابلة التي تدخل الاثمان
اشبه بالاستعانة بل نوع منها فان الاثمان وسايل يستعان بها على المقاصد وهي المبيعات
وربما يقال ان المبيع كما يكون مقصودا عند المشتري كذلك الثمن يكون مقصودا عند البايع فلا وجه
لجعل باء المقابلة باء الاستعانة والحق غير خفي على ذي بصارة فان المقصد ان الاثمان انما وضعت
لان تجعل وسيلة الى تحصيل شيء ولهذا يثبت على الذمة وهذا لا ينافي كونها مقصودة عند البعض و
اذا كان وضع الاثمان لذلك التزم استعمال باء الاستعانة وادخلت عليها واذا ثبت ان الاثمان
يكون بدخول الباء فيصح الاستبدال بالبيع ونحوه بالكر من الحنطة قبل القبض في اشتريت هذا العبد بكر
حنطة موصوفة فانه ثمن لدخول باء المقابلة والاستعانة عليه والاستبدال فيه قبل القبض جايز ودون
العكس اي لا يجوز الاستبدال فيما اذا قال اشتريت كرا من حنطة موصوفة بهذا العبد لانه سلم حتى يكون
الكر الذي في الذمة مبيعا لتعلق الشراء به وهذا العبد ثمنا لدخول الباء عليه وحقيقة السلم واذا كان سلما فلا بد
من شروط من الاجل وغيره ولا بد فيه من القبض وغيره ايضا فلا يصح الاستبدال قبل القبض هذا و
قرر في التحرير بنوع الغرابة على ان الباء باء الاستعانة وبدخوله يكون ثمنا وكان اورد عليه ان هذا الباء
باء البدلية ولا نسلم كونها باء الاستعانة وقرر هكذا بحيث اندفع هذا السؤال وقول الشافعية انها
للتبعيض في امسحوا برؤسكم فقد انكره محققو العربية حتى قال ابن برهان منهم من زعم ان الباء للتبعيض

فقد افترى على اهل اللغة بما لا يعرفونه فلا يصغى الى هذا القول اصلا ولا يلتفت الى كلام امثال صاحب القاموس
فانه يعد مكابرة ثم انه لو ثبت فهذا معنى آخر عندهم غير الالصاق كما يشهد به كلامهم لا انه يكون منه كما توهم
صاحب التحرير وما قال في التحرير والمنهاج في الجواب عنه انه شهادة على النفي فلا يسمع مدفوع حال
كونه على وهنه اي موهونا في نفسه بانه اي قول النحاة وانكار شهادة على النفي لكنه كشهادة حصر الورثة فانها
شهادة بنفي علمهم بوارث آخر وهي مقبولة لانه لو كان لاحاط به علمهم كذا هذا شهادة على عدم علمهم
بالتبعيض فيقبل لانه لو كان لاحاط علمهم به ووجه وهنه انه ليس شهادة اصلا بل استقراء صحيح لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه كقولهم الفاعل لا يكون منصوبا والاستقراء على نفي استعمال
امثال هذه الحروف التي لا يخلو عنها اكثر التركيبات يفيد القطع بعين ما يذكر الخصم في مفهوم المخالفة
ولا يقبل الاحتمال في اثباته بخلاف النفي فلا يقبل قول ابن جني في اثبات التبعيض فقد برقا لو اعتد
استعمال الباء فيه في قول الشاعر × شربت بماء الدحرضين فاصبحت × زوراء تنفر عن حياض
الديلم × اجاب بقوله وشربت بماء الدحرضين غير مثبت للتبعيض لاحتمال الزيادة والتضمين
والدحرض ماء وماء آخر ماء وسيع وقيل ماء لبني سعد وقيل ماء بلد ودحرضان تثنية للدحرض
كالقمرين . الزوراء المائلة . الديلم قوم من الترك شبههم اعداءهم وقيل ارض فرع يلزم
بتكرار الاذن في ان خرجت الا باذني فانت طالق لانه استثناء مفرغ لان الباء لابد لها من
متعلق وذلك هو الخروج فالمعنى ان خرجت باي خروج كان الا خروجا ملصقا باذني فلم يخرج
عن المنع خروج خارج الا ملصقا به اي بالاذن والخروجات الغير الملصقة بالاذن ثم داخلة
تحت اليمين فيشترط الاذن لكل خروج بخلاف ان خرجت الا ان آذن لان الاذن غاية
تجوزا وليس باستثناء ومعنى ان خرجت الى الاذن لتعذر الاستثناء لعدم دخول الاذن
تحت الخروج واذا كان غاية فيتحقق البر بالمرة الواحدة من الاذن بعدم تحقق الشرط
وهو الخروج قبل الاذن فان قلت فمن اين لزم تكرار الاذن في دخول بيوت النبي صلعم مع
انه قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم قال ولزم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه

عليه وعلى آله واصحابه السلام انما هو بالتعليل وهو قوله تم ان ذلكم كان يوذي النبي وايذاء النبي صلعم حرام في
كل وقت لا بلفظ النهي اقول حذف حرف الجر ههنا ارسع ان قياس فلم لا يقدر ويكون الاصل الا بان
اذن فيصير مثل الا باذن والمصدر استعماله للحين ايضا شائع كثير فلم لا يجوز ان يكون للحين والمعنى الا وقت
ان اذن فيصح الاستثناء من عموم الاوقات وعلى هذين الوجهين يلزم تكرار الاذن في كل مرة فما وجه
الترجيح لما قلتم على هذين الوجهين وفيه ان الوجه موافقة الاصل من الاباحة وبرأة الذمة من وجوب
الاذن في كل مرة فان الخروج كان مباحا انما منع بهذا المنع فلا يمنع بالشك فالاولى ان يقال ان
هذين الوجهين شايعان بشيوعا كثيرا وكون لا بمعنى الغاية قليلة جدا فالحمل على الشائع اولى وهذا
على للاستعلاء ولو معنى اى ولو كان الاستعلاء معنويا فيعم اللزوم كالدين فان فيه
استعلاء بمعنى يعلو ركبه الدين واستعير في المعاوضات المحضة اى العقود التي لا ينعقد الا معاوضة
الى كالنكاح والاجارة والبيع للالصاق بمعنى باء المقابلة بالاتفاق كاحمله على عشرة او
بعتك هذا العبد على عشرة او تزوجت على عشرة واستعير في الطلاق للشرط اى لكون ما بعده
معلقا بما قبله عنده فمن طلقني ثلثا على الف لا شئ له بواحدة اى لا شئ للزوج بايقاع واحدة
لعدم انقسام المشروط على الشرط فان حاصل التعليق ان المشروط ثابت على تقدير تحقق
الشرط واما ان كل بعض منه ثابت على تقدير كل بعض من الشرط فلا فلو ثبت ثبت من غير مقتضى
فلا يثبت ولعل هذا مراد من قال انه لو انقسم لزم وجود جزء المشروط قبل الشرط او الا
فرد وروالظاهر انه كما وجد بعض المشروط وجد بعض الشرط فعلى تقدير انقسام اجزاء المشروط
على اجزاء الشرط يكون كل جزء من المشروط مشروطا بجزء من الشرط فلا استحالة والفرض لا استحالة
في تقديم جزء المشروط على الشرط انما المحال تقدم نفس المشروط على الشرط وعندهما يستعار
في الطلاق للالصاق عوضا فينقسم اجزاء العوض على اجزاء المعوض فله الثلث للالف
في طلاق واحد اقول ترجيحها كما في التحرير بان الاصل فيما علمت مقابلته بمال العوضية و
الطلاق مما يقابل بمال فيحمل فيه على العوضية ضعيف لان ذلك اى كون العوضية

اصلا فيما لا يحتمل الشرط المحض اصلا كالبيع ونحوه لان كلما يقبل المعاوضة في الجملة هذا وقد يدفع
بدعوى الاستواء والله اعلم كترجيحه اى كما ان ترجيح قول الامام ضعيف بانه اى على مجاز في الالصاق
حقيقة في الشرط فيحمل عليه عند امكانه كما قال شمس الائمة وانما كان ضعيفا لانه اى كونه حقيقة
في الشرط ثم قيل في الاستناد لان الالصاق المتحقق في العوض حقيقة اى حقيقة على فانه من
افراد اللزوم اذ هناك يلزم العوض في الذمة اقول اللزوم انما يتحقق بعد التعلق الذي يكون
في المعاوضة لانه يوجب المقابلة والمقابلة يوجب اللزوم فالتعلق يوجب اللزوم والكلام
في اصل التعلق انه حقيقة فيه ام لا بعد فالحق ان الالصاق والشرطية كلاهما غير اللزوم فهو
فيهما مجاز هذا ومن ادعى انه حقيقة في الشرط لم يقل بانه باعتبار اللغة حقيقة بل يقول صار
في العرف حقيقة بمعنى انه لا يحتاج في الانفهام الى قرينة اصلا وهو غير ظ الف ولكن يلزم عليه
البيان ثم اقول لك ان ترجحه اى قول الامام بان تعلق المجموع من الالف بالمجموع من الطلقات
الثلث صونا عن الالغاء ضروري سواء كان التعلق شرطيا او الصاقيا وانقسام البعض
على البعض زايد بلا دليل فانه ان كان للشرط فظ انه لا انقسام وان كان للالصاق فان الطلاق
يحتمل الامرين بعوض المال وبغير عوض المال ولا قيمة له في ذاته اصلا حتى يقسم الا بالشرط
والرضا وهو قد وقع بتقويم المجموع لا الاجزاء بخلاف البيع ونحوه فان للعوضين قيمة في
ذاتيهما فلابد ان تقع في مقابلة الاجزاء التي هي اموال اجزاء من العوض الآخر والالزم بقاء المال
بلا عوض واذا كان مقابلة الاجزاء بالاجزاء بلا دليل فلم يثبت فرع في قول رجل له على
الف يلزم الدين ويكون اقرارا به لكونه حقيقة في اللزوم وهو كونه دينا ولو وصل به وديعة
تعين المجاز لوجود الصارف وهو وجوب الحفظ مسئلة من اختلف فيه فكثير من الفقهاء
قالوا انها للتبعيض فقط وقال فخر الاسلام الدين للتبيين وقال جمهور ائمة اللغة لابتداء الغاية
الى الشيء ذي الغاية زمانا كان او مكانا على الصحيح لا كما زعم البعض انه لابتداء الغاية المكانية
وارجعوا معانيها واقوعه في الاستعمالات الى ما ذهبوا اليه والحق ان التبعيض والتبيين في

في نحو آجرت من شهر كذا اي شهر كذا والابتداء في نحو اخذت من الدراهم تعسف اما الاول فلان مثال الاول
لانه من البين ان الغرض في الاجارة بهذا الكلام التحديد من ابتداء الشهر واما الاخير فلان الاخذ ليس ممتدا
حتى يتحدد بل كلمة من مشترك بين معاني للتبادر او لان الكل يتبادر في مواضعه فلا احتمال لكونه مجازا في
احدهما وحقيقة في الآخر فاما ان يكون موضوعا بازاء القدر المشترك او بازاء كل واحد والاول باطل والا لتبادر منه
فتعين الثاني فان قلت لا احتمال ههنا للقدر المشترك فان وضع الحروف لمفهومات جزئية ملحوظة
بوجه كلي قلت مع انه لا يضر فالمراد ان يكون موضوعا لافراد القدر المشترك بوضع واحد او بازاء
افراد كل مما ذكر من المفهومات الثلثة باوضاع والاول باطل والا لتبادر الافراد باعتبار الاشتراك في
هذا القدر المشترك فتعين الثاني فتدبر وهذا اولى مما في التحرير واستقراء مواقعها يفيد ان متعلقها ان
تعلق مسافة كسرت وبعت فلابتداء الغاية وان افادتها ولا كاخذت واكلت فلايصاله الى بعض
مدخوله ثم مساق الكلام فانه يرد عليه انه لا يلزم للبعضية ان يكون متعلقه مفيدا للتناول كما في قوله تع وكانت
من القانتين. فتدبر مسئلة الى لانتهاء حكم ما قبلها الى ما بعدها وهو الغاية وفي دخول ما بعدها فيما قبلها
مذاهب كحتى اي كما في حتى مذاهب من الدخول وعدمه والدخول ان كان من جنس ما قبلها وفي غيره
عدمه وعدم الدلالة على شيء من الدخول وعدمه لكن الاشهر في حتى مذهب الدخول وفي الى مذهب
عدمه والتفصيل بتناول الصدر لولا الغاية لها كالمرافق فانه لولاه لتناول وجوب الغسل للمرافق
بل ما بعدها ولذا فهم بعض الصحابة في التيمم اليد كله الى الابط كما حكي في الكشف ناقلا عن المبسوط فيدخل
الغاية ح في الحكم لانه كان داخلا فلا يخرج ويسمى هذا غاية الاسقاط والتفصيل بعدمه اي عدم تناول
الصدر لولا الغاية كالليل فانه لولاه لما دخل في الصوم فانه امساك في النهار فلا يدخل في الحكم لانه كان خارجا
فيبقى كذلك ويسمى غاية المد فخمس جز لقوله والتفصيل وقد تايد هذا التفصيل باتفاق اكثر ائمة الفقه
واجلة اللغة قال صاحب الكشف ناقلا عن المبسوط قال ابو يوسف ومحمد رح لا يدخل الغاية في مدة الخيار
لانها جعلت غاية والاصل ان الغاية لا يدخل في الصدر الا بدليل ولهذا سميت غاية لان الحكم
ينتهي اليها دل عليه الصوم الى الليل والاكل الى الفجر ولهذا لو آجر الى رمضان او باع باجل الى رمضان او حلف

لا الكلمة الى بمعناها لم يدخل رمضان تحت الحكم لانه غاية ولا يلزم علينا المرافق فانها دخلت
تحت الحكم لان ذلك ثبت بالسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة
الا به غسل المرافق هكذا حكى الحاكي الوضوء انتهى وهذا يدل دلالة واضحة انهما اختارا عدم
الدخول واما الامثلة التي اوردها للعدم الدخول ففيها الغاية غاية المد الا مسئلة الحلف فان
فيها تفصيلا فان الليل غير داخل في حكم اتمام الصيام ذكر او لم يذكر وكذا الفجر في قوله تعالى كلوا
واشربوا فان صيغة الامر لا توجب التكرار فانه لو لم يذكر الغاية لا يتناول الامر اياها وكذا
في الاجارة فانها تمليك المنفعة وهي يصدق بتمليك منفعة ساعة وكذا الاجل في ثمن
المبيع لانه تاخير عن وقت وجوبه وهو يصدق بالتاخير ساعة فهذه الغايات لمد الاحكام
المغياة بها فلا يلزم من عدم الدخول فيه عدمه في غايات الاسقاط ولا يلزم منه ان يدخل
في الخيار فان الغاية فيه غاية المد عنده لان الخيار المؤبد غير صحيح فلا يفيد المطلق عن التقييد
بالغاية الاخبار ساعة غير متعينة فذكر الغاية لمد الخيار الى تلك المدة ولذا يفسد العقد بالخيار
المطلق اتفاقا فانه يوجب الجهالة المفضية الى المنازعة فلا بد من المد الى الغاية مطلقا عند محمد
الى ثلثة ايام عنده واما مسئلة الحلف فالغاية تدخل فيه في رواية الحسن فلا يصلح حجة هذا واعترض
القاضي الامام ابو زيد على التفصيل بان الكلام اذا اقترن في آخره غاية او شرط يتوقف عليه
ويستفاد من المجموع الحكم المغيا او المعلق فليس هيهنا حكم الصدر عاما فاسقط الغاية بعدنا او غير عام
فمد الى الغاية فلا يصح التفصيل المذكور والحق ما قالاه كيف ومسئلة اليمين لازمة على طريقة
الامام ابي حنيفة اذ الاعتماد على رواية الاصل دون رواية الحسن انتهى منقولا منه في الكشف والجواب
عنه انه ليس حاصل التفصيل ان هناك حكما عاما او خاصا مستفادا من اول الكلام ثم الغاية اسقط
او مد حتى يرد عليه ذلك بل المقصود ان الغاية لو كانت بحيث لو لم يذكر ويتلفظ بما قبلها افاد
شمول الحكم الغاية وما بعدها وسميت هذه الغاية غاية الاسقاط لان هناك اسقاطا لحكم موجود
وان كانت بحيث لو لم يذكر لم يشمل حكم ما قبلها لها لم يدخل وسمي غاية المد لان هناك حكما ثابتا

ثابتا المقيد بالغاية وليس هذا منافيا للتوقف اول الكلام على الغاية وحاصل التعليل المذكور ان بيئة
الكلام لو لم يذكر الغاية معه اقتضت الشمول فلا يجعله الغاية مقتضيا بل نقول ان اقتران الكلام
الذي يقتضي الشمول بالغاية يدل على انها لاسقاط ما وراءها استقراء وكذا اقترانها مع الكلام الذي
لا يقتضي الشمول يدل على مد الحكم اليها استقراء واما في نفسها فبقيت كما كانت واما مسئلة الحلف
فان سلمت فالتخلف فيه لعله لقرينة اخرى او بعرف خاص ان تم واذا دريت ما صورنا لك
وعلمت حقيقة الامر فاعلم انه ليس الامر كما زعم البعض من ان معنى غاية الاسقاط ان متعلق الى فعل الاسقاط
المقدر ومعنى اغسلوا ايديكم مسقطين الغسل الى المرافق وكيف يكون هذا التاويل صحيحا مع انه لا يخطر
بالبال اصلا وينبغي لك ان تحمل ما في الكشف ان الى متعلق باغسلوا ويكون هذا غاية الغسل لكن
الغاية ربما يجاء بها لاسقاط ما وراءها وهو المحقق وقد يجاء للمد الى الغاية ففي الاول يدخل وهاهنا القسم
الاول فتدخل فقد آل الى التفصيل المذكور فلا يرد عليه انه ان اراد ان المحقق منه اسقاط الواجب
فما وراء الغاية ليس واجبا حتى يسقط انما الواجب غسل اليد من الانامل الى المرافق وان اراد اسقاط
ما وراءها فما وراء الغاية خارج البتة لكن لا يلزم منه دخول المرافق فان الى لا يدل على شيء فالواجب ليس الا
غسل اليدين الى اليدين وبقي المرافق على الاصل غير واجبة واذ قد دريت صحة التفصيل يتناول
الصدر وعدمه تم الفرع من دخول المرافق من غير كلفة وقد وقع هاهنا في تتميم الفرع اقوال اخر من دون
بناء على التفصيل المذكور منها ان الى بمعنى مع ويرد عليه ان هذا الاطلاق تجوز فلا بد له من باعث
وما اورد عليه في التحرير من انه صار معنى اغسلوا ايديكم الى المناكب مع المرافق فان اليد عبارة عما من الانامل
الى المناكب فقد افرد بعض اجزاء اليد عن الحكم وافراد بعض الافراد من العام لا يوجب انتفاء الحكم عما عداه من
الحكم باطل لانه يثبت بالنقل المتواتر انه عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام واصحابه ومن بعدهم انما غسلوا
في الوضوء اليد الى المرفق فهذا اسقط ما وراء المرافق وبقي داخلا لكون الى بمعنى مع فافهم ومنها ان وجوب
غسل المرفق ضرورة وجوب غسل اليد اذ لا يتم غسله من دون غسله لتشابك عظمي الزراع والساعد
فغسل الزراع لا يتم من دون غسله وهذا معزو الى المحيط وفيه ان هذا موقوف على افتراض مقدمة

الفرض وهو افتراض نبي بمعنى انه افتراض في الحقيقة لذي المقدمة وانما نسب اليها نسبة بالعرض كما ان
وغسل المرافق ليس من هذا القبيل كما يظهر من كتب الفقه وما اورد في التحرير انه لم يجب غسل الذراع حتى
يجب غسل لازمه بل الواجب غسل اليد الى المرافق فلا يلزم غسل جزء الذراع وجزء العضد الملتقيان
في خط لانه لا يخفى عليك ان غسل اليد الى المرافق لا يتم الا بغسل الجزء منه الملاصق للمرفق وهناك
العظمان متشابكان قطعا فلا يتم غسل اليد الى المرفق الا بغسله فافهم ومنها ما قيل الغاية قد تدخل وقد لا
تدخل فوقع الشك في الدخول وعدمه فصار الآية مجملة وفعله صلوات الله وسلامه عليه وآله
واصحابه مبينا هذا انما يتم لو ثبت باشتراك الى في الدخول فقط وعدمه وهو ممنوع بل الخصم يقول الى لا يدل
على شيء منهما فقوله الى المرافق الى العدم الاصلي اللهم الا ان يستعان بكونه مقدمة الواجب ومنها انها تارة
يدخل وتارة لا فيدخل احتياطا وفيه ان الاحتياط انما يوجب لو كان الاصل الوجوب كصوم
ثلثين من الشهر المبارك لا كصوم الشك واصالة الوجوب ممنوع بل هو اصل المسئلة ثم ان عدت
الاحتياط لا يوجب كون الحكم مستفادا من الشرع والكلام فيه فافهم ومن ههنا اندفع ايضا ما في التحرير
الاقرب ان يقال ان المواظبة على غسل المرافق قد ثبتت فاورثت شبهة الايجاب فاوجبنا
احتياطا وايضا منقوض باكثر السنن ثم ثبوت المواظبة ايضا مشكل فانه لم ينقل الا بكلمة الى وهي توجب
عدم الدخول عنده وما روي الامام محمد انه ادار الماء على المرفق فغسله لا يوجب المواظبة فافهم هذا كله
ما عندي وهذا البحث على هذا التفصيل لعله من خصائص هذا الكتاب ولعل الله يحدث بعده امرا

فرع قوله علي من درهم الى عشرة قال زفر يلزم ثمانية لعدم دخول الغايتين وعنده المبدأ دون المنتهى
وحاجته الاصمعي وقال ما قولك في رجل قال سني ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع وستين
فتحير زفر في هذا هذا انما يتم عليه لو كان حكم بين ومن واحدا وتحيره ليس دليلا عليه كما قيل ان تحيره كان لعدم
مطابقة الاعتراض بمذهبه لان قوله كان في من وهذا في بين وعنده يلزم في الاقرار المذكور تسعة
لدخول المبدأ بالعرف وعدم دخول المنتهى لانه غاية مدا ولولاها لما تناول الاقرار العشرة هذا وقد استدل
لدخول المبدأ ان وجود الثاني مستلزم لوجود الاول لما بينهما من التضايف الموجب لوجودهما معا

صيرورة اجزاء العشرة مائة فلا يلزم المائة الكاملة ففيه ما اورد في فتح القدير ان الكلام فيما اذا اراد
عرف الحساب ولا شك ان في عرف الحساب يفهم من مثل هذا التركيب المائة فيلزم المائة
قطعا ونحن لا ندعي ان بالضرب ازداد العشرة وصارت مائة حتى يتوجه ما قلتم بل ندعي ان
هذا اقرار بالمائة لانه مفهوم كلامه بانضمام هذه النية ومثله مثل من تكلم بلغة هندية او فارسية
واقر بها فيلزم ما يكون مفهومه في تلك اللغة فافهم وتقديره يفيد الاستيعاب عنده بخلاف
ذكره للفرق الظاهر عرفا ولغة بين صمت سنة وصمت في سنة فيفهم من الاول استيعاب
الصيام السنة دون الثاني وقال البعض في بيانه ان تقديره يوجب تعلق الفعل بالظرف
بنفسه فيوجب استيعابه وذكره لا يوجب ذلك كما في الفعل المتعدي والمنتسب بواسطة
حرف الجر فتامل ويخالف هذا خلافا لهما فلم يصدق قضاء عنده في نية آخر النهار في قوله انت
طالق غدا لانه نوى خلاف حقيقته الظاهرة وفيه تخفيف فانه يفيد استيعاب اتصاف
امرأة بالطلاق تمام الغد وذلك بالوقوع في اول اجزائه بخلاف في غد فانه يقبل فيه نية
آخر النهار لعدم اقتضائه الاستيعاب فان قلت فلم قلتم بوقوعه في اول الاجزاء عند عدم
النية قال وانما يتعين اول الغد مع عدم النية لعدم المزاحم هناك بخلاف الاجزاء الباقية فان
الاول مزاحم لها فالوقوع فيها دونه رجحان من غير مرجح فافهم هذا حكم القضاء واما ديانة فيقبل
نية آخر النهار في الصورتين فرع قالوا لو قال انت طالق في مشيئة الله تعالى يتعلق بها
لا يقع لان المشيئة غير معلومة بخلاف طالق في علم الله لانه انما يتعلق بموجود فهو قصد بطالق في قدر
الله فاجيب بان المعنى في تقدير الله فهو كقوله في مشيئة الله فلا يقع ورد بانه يجوز ان يكون المعنى
في مقدور الله تعالى ومقدوره متحقق فينبغي ان يقع والمصدر في الكلام بحيث لا يتأتى هذا الفرق
القال وقال لم يقع في قوله طالق في مشيئة الله وقوله طالق في قدرة الله لصحة تعلقهما بالطرفين التقصير
فلا يتعين فيه الوقوع وهذا غير ظاهر في المشيئة فان المشيئة لله تعالى واقع بالضرورة فالاولى ان يقرر
هكذا ان المتبادر من هذا الشرط وهو مستقيم في المشيئة فالمعنى ان شاء الله فطالق والشرط غير معلوم

معلوم الوقوع وفي القدرة لا يستقيم الاشتراط في الظاهر فاما ان يعني به ان قدرته الشديدة كما اذا كان
القدرة بمعنى التقدير نحو كان شاء الله تع واما ان يعني في مقدور الله تعالى فلا معنى له الا ان
هذا في جملة مقدوراته والموجود والمعدوم كلاهما مقدوران فلا يتعين الوجود والوقوع
وهذا بخلاف طالق في علم الله تع فانه يقع فيه في الحال لانه لا يتعلق الا بالواقع المحقق فيجب ان
يتحقق الطلاق فتدبر فان قلت تعلق العلم وتعلق المشية سواء فانه اذا قطع بوجود شيء قطع
بتعلق المشية والعلم به وما شك في وجوده يشك في تعلقهما اليه فما وجه الفرق بينهما فانهما
لا يتعلقان الا بالواقع المحقق ولا يعلم تعلقهما بما لا يعلم تحققه فما ذكرتم بعدم الوقوع في المشية جار
في العلم وما ذكرتم للوقوع في العلم جار في المشية قلت هذا الاشكال مما تلقته الاذكياء بالقبول
والذي عند هذا العبد في الفرق ان مثل هذا الكلام يستعمل في الشرط غالبا وهو ان الشرط
يستقيم في المشية عرفا لكن الشرط غير معلوم الوقوع فلا يقع بخلاف العلم فانه لا يستقيم الشرط
فيه فالمعنى ان هذا المحقق في علم الله تع وهذا لا يصح الا ان يقع ليتحقق في علم الله فيصح الكلام فتامل
فيه ثم نقول ههنا كلام آخر به يرتفع القيل والقال هو ان المتبادر في العرف بالتقييد بالمشية
التشكيك في الوقوع بل هو للابطال عند البعض ونقل عنهما الخ والعرف في جعل القدرة ظرفا استبعاد
وقوع ذلك الشيء واشعار ان القدرة الالهية اذ تتعلق بالمستبعدات يصح تعلقها به وان
القدرة البشرية قاصرة عنه واما في التقييد بالعلم فيقصد توكيد وقوع مضمونه فيقع في هذه
الصورة دون الاوليين ولعل مقصودهم هذا لكن اجملوا ولم يفصلوا واكتفوا بذكر ما كان تخيله
داعيا الى هذا العرف هذا ما عندي الى هذا الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا مسائل ادوات
التعليق المراد بالاداة الكلمة لان بعضها اسماء الخ مسئلة ان للتعليق على ما هو
على خطر من الوجود قال الشيخ ابن الهمام ليس الخطر لازم مفهوم الشرط فان الشرط قد يكون مقطوعا
وقد يكون مشكوكا وهذا الخطر مشكوكا من خواص ان والكلمات الجازمة للمضارع هذا وكون
الكلمات الجازمة غير داخلة الا ما هو على خطر الوجود غير مشهور بل خلافه مشهور قالوا الا يطلق

في قول الزوج ان لم اطلقك فطالق الا بآخر زمان حيوة احدهما لان الشرط ههنا العدم مطلقا
اي العدم راسا فانه الذي على خطر لا غير لان مطلق العدم محقق فان السكوت محقق معلوم ووضع
ان للخطر فهو المراد ولا يقع بالسكوت لانه عدم مقيد بزمان متيقن فلا يتناوله الشرط الذي على
خطر بخلاف متى لم اطلقك فانت طالق فانه يقع فيه كما سكت لعموم الازمنة في متى
فالشرط فيه العدم في اي جزء كان وهذا التقدير مما يتوقف على ان يكون متى داخلا على المحقق الوجود
واما اذا اشترط في دخوله الخطر فلا يصح ان يراد بالعدم مطلق العدم المتحقق في كل زمان فانه
كما مر في ان ليس على الخطر والتقرير الاوفى ان لم اطلقك دخل النفي على مطلق الفعل الغير
المقيد بزمان فان ان لا يدل على زمان وهذا يقتضي استيعاب النفي ودوامه فان الفعل
كالنكرة تعم بالنفي وفي متى لم اطلقك يفيد نفي الفعل بزمان فلا يقتضي الاستيعاب فتدبر
ولهذا اي لاجل ان متى لعموم الازمنة لا يقيد التفويض في طالق متى شئت بالمجلس لانه لعموم
الازمنة فلا يبطل بالاعراض في بعض الازمان دون ان شئت اي يتقيد التفويض في ان
شئت بالمجلس لانه لا يقتضي عموم الازمنة بل التفويض بمجرد المشية فاذا اعرضت وفقدت
المشية في المجلس بطل التفويض هذه مسئلة اذا ظرف زمان ويجيء للشرط محققا
فلا يدخل على ما هو على خطر الوجود الا لنكتة وح اي حين مجيئه للشرط قد يسقط منها الوقت
فيكون حرفا كان وجعل في التلويح مبني حرفيته دخوله على ما هو على خطر الوجود وجعله مقتضى
عبارة الامام فخر الاسلام ثم اورد عليه بانه انما يدخل على مشكوك الوجود لاجل النكتة و
هذا ليس بشيء لان الدخول وان كان لنكتة مؤذن بسقوط الوقت وبقاءه على معنى الشرط
وان كان ذلك لنكتة وليس ان النكتة بجعل المشكوك محققا بل الغاية ان يجعل بمنزلة
المحقق ويدخل الكلمة التي كانت للمحقق واستعملت فيما شك فيه ثم انه لما ثبت
استعماله في الشرط المحض وجب ان يكون موضوعا له لان الاسم لا يستعار للحرف
فتدبر ثم يرد عليه ان الدخول على المخطور لا يوجب سقوط الوقت ولا الحرفية الا ترى ان الشيخ

الشيخ ابن الهمام ادعى الدخول على المحظور في بين مع عدم سقوط الوقت ولعله لهذا لم يجعل الشيخ
ابن الحرفية ولا احمد واما ما قال ان كلام فخر الاسلام لا يستدعيه فمنظور فيه فمن شاء فلينظر
في كلامه الشريف فلا يقع في اذا لم اطلقك فطالق حتى يموت احدهما لانه لما صار كان و
بطل معنى الوقت صار شرط الذي هو عدم الفعل عدما مطلقا خلافا لهما لظهورها عندهما
في الظرف ولا يسقط عنه الوقت لكن فيقع في اي وقت سكت وقع ويرد عليهما انه
لو اراد الشرط المحض بمعنى ان يجب ان لا يصدقه القاضي في هذه النية لانه نية خلاف
الظاهر من اللفظ مع التخفيف على نفسه مع انه على ما نوى قضاء بالاتفاق وانما الخلاف
في ما لا نية له فيه فتدبر مسئلة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اعلم ان لو حرف شرط
موضوع لتعليق الثاني بالاول المنتفي المقدر في الماضي ويكون الثاني سببا ويا للاول في الاكثر فينتفي
الثاني بانتفاء الاول فدلالته على هذا الانتفاء التزامية فما قيل الاول ملزوم والثاني لازم فانتفاؤه
لا يوجب انتفاؤه بل الامر بالعكس فلو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني ساقط لا يلتفت اليه
ثم قد يستعمل فيه على القلة ايضا كما في الاقيسة الاستثنائية وقد جاء نحو ما روي عن امير المؤمنين
عمر موقوفا في الاصح ومرفوعا ايضا نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه بمعنى قد يجيء لافادة
ان الثاني متحقق في الواقع لازم لتقدير الاول المقدر وضده المحقق وقد يستعمل لو كان
ايضا لتعليق الثاني بالاول في الاستقبال فيجوز الفاء في الجزاء ويعتق بعد الدخول في لو دخلت
عتقت على ما روي عن ابي يوسف الامام كما في التحرير واصول الامام البزدوي وفي الكشف
ان هذا رواية ابن سماعة في النوادر عنه وليس فيه ذكر الامام محمد ولم ينص فيه الامام
ابو حنيفة وفي المنار روي عنهما ثم القياس ان لا يقع فيه شيء لان حقيقة الكلام انتفاء
العتق لانتفاء الدخول لكن الفقهاء حكموا بالعتق عملا بمجازه وصيرورته بمعنى ان حذرا عن
اللغو اذ العتاق منتف من قبل لعدم ايقاعه فلا معنى لانتفائه لانتفاء الدخول وقيل عليه
ينبغي ان يفصل وانكان علق العتق قبل بالدخول ولم يوجد ثم قال هذا الكلام ينبغي ان يكون

الكلام على الحقيقة بجعول الفايدة والافيجاب على ان قال ابو الحسن الاخفش الا هو اذن ان قال لو دخلت
الدار فانت طالق ينبغي ان يقع في الحال لان الفاء لا يقع في جوابه فصار كما اذا قال ان
دخلت وانت طالق تقع في الحال لان جواب ان لا يقع بالواو وجوابه ظاهر هو انه لا
يقع الفاء في الجواب انكار على معناه وههنا قد انتقلت الى معنى ان هذا على ان الفقهاء لم
يعتبروا هذا لان العوام لا يفرقون بين ان ولو في الجواب هذا والله اعلم باحكامه ولولا لامتناع
الثاني لوجود الاول لانه كلمة لو زيد اليه لا فلا يطلق في انت طالق لولا حبك اذ ان الالان ارتفاع
المانع لا يكفي لوجود الشيء وحب كان مانعا ولم يحمل على الشرط بمعنى ان لانه لم يستعمل فيه
قط بخلاف لو فافهم مسئلة كيف للحال المشهور انه للسوال عن الحال وقد يتجرد عن السوال
ويدل على الحال فقط وقيل لحال غير اختيارية كالصحة والمرض ولا القيام والقعود وربما
منع وادعى استعمال نحو كيف جلستك وكيف تجلس اجلس وجاء للشرط جازما للمضارع
مطلقا عند علماء الكوفة واذا ضم اليه كلمة ما عند اهل البصرة قالوا فعله الشرط والجواب فيهما يجب
ان يكونا متفق اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع اصنع او كيفما كان تصنع اصنع فلا يجوز كيف ولا
كيفما كان تجلس اذهب فرع في قول الزوج انت طالق كيف شئت وقع واحدة
رجعية بدون مشية من الزوجة عنده لكن في المدخولة تفوض الاحوال الاخر كالبينونة
الخفيفة والغليظة على مشيتها وفي غير المدخولة لا تفوض شيء لان المحل قد فات لوقوع الطلاق
ولا يقع عندهما ما لم تشاء في المجلس فان شاءت في المجلس وقعت والا فلا لان التفويض يتوقف
على المجلس له انه طلق وفوض وصفه الى مشيتها وان تفويض الوصف فرع وجود الموصوف
فيجب ان يقع ولا يقع مجردا عن اوصافه بل موصوف ما فتعين الاول وهو الرجعية وهذا
غير واف لانا لا نسلم ان تفويض الوصف فرع وجود الموصوف بالفعل ولم لا يجوز ان
يكون تفويض الوصف مستلزما لتفويض الاصل فلا يقع شيء فالاولى ان يقرر هكذا ان حاصل
هذا ايقاع الطلاق في الحال مع تفويض الاوصاف اليها فينبغي ان يقع لان الانشاء منجز لا

لا يتخلف الحكم عنه واذا وقع فلا بد ان يقع بمجموع صفة ثبت له عند وقوعه بلا زيادة امر
هو كونه رجعيا فيصير رجعيا والاوصاف الباقية مفوضة كما كانت الى تلك الحال فتامل فيه
فانه انما يتم لو لم يكن كلمة كيف مغيرة عن الايقاع الى التفويض هذا ولهما ان تعليق الحال الغير
المنفكة تعليق لذي الحال والا لزم الانفكاك وههنا احد الاوصاف لازم للطلاق وقد
فوضت الى المرأة فيجب ان يفوض نفس الطلاق اليها ايضا اقول استلزام تعليق الحال اللازم
لتعليق الملزوم ثم لجواز كون حال اولى عند عدم المشية فيثبت من غير اختيار منه ومنها فلا حاجة
الى تعليق الذات فيه ان هذا الكلام لتفويض جميع الاحوال وحاصله عدم الوجود قبل المشية
منها وانتفاء اللازم موجب لانتفاء الملزوم فكون البعض اولى غير مفوض وغير مثبت اياه فان
ثبوته مناف لتصرفه فان قيل تخصيص تصرفه بما عداه قلت اي دليل على التخصيص لم لا يبقى
تصرفه عاما وتفويض الاصل اليه ولا بأس به فتامل فيه والمشهور في الاستدلال لهما ان
الشيء الغير المحسوس اصله ووصفه سواء فاذا تعلق الوصف بالمشية تعلق الاصل اليه وهذا
غير تام لان مساواة الاصل والوصف في غير المحسوس مما لم يقم عليه دليل هذا مسائل الظروف
مسئلة قبل وبعد ومع متقابلات فالاولان متضايفان والثالث مضاد مشهور
لهما واذا اضيف كل منها الى اسم ظاهر فصفات لما قبلها واذا اضيف الى ضمير فلما بعدها
او فصفات لما بعدها هذا منقوض بنحو جاء زيد قبل زيد غلامه وجاء رجل غلامه قبله
والتحقيق ان هذه الظروف لنيابتها عن الفعل يقتضي فاعلا هو موصوف بهذه الظروف
فهو قد يكون ظاهرا بعدها فهي صفات لما بعدها وقد يكون مضمرا راجعا الى اسم ما قبلها فهي صفات
لما قبلها فلزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخولة لان الاولى وقعت في الحال
مقارنا للايقاع وقد وصف بالقبلية على الاخرى فلا بد من وقوعها بعدها في المستقبل فيلغو
لفوات المحل ولزم ثنتان في طالق واحدة قبلها واحدة لان الاولى وقعت في الحال
متصفة بقبلية الاخرى عليها فيقع في الماضي لان قبل الحال ماض والايقاع في الماضي ايقاع في

الحال كما لا يقع ثنتان في مع واحدة ومعها واحدة لانه ايقاع للاثنين دفعة في الحال بعكس بعد فانه

يقع في طالق واحدة بعد واحدة ثنتان لانه اوقع الواحدة في الحال ووصفها بالبعدية عن واحدة

اخرى فلابد ان يقع بعد الواحدة الاخرى قبل الاولى في الماضي وايقاع فيه ايقاع في الحال ويقع

واحدة في طالق واحدة بعدها واحدة لانه اوقع الاولى في الحال متصفة ببعدية الاخرى عنها فهو

في المستقبل ويلغو الفوات المحل وهذا بخلاف المدخولة فثنتان واقعتان عليها مطلقا في

الصور كلها لانها قابلة للطلقات الكثيرة ولو مرتبة وما قيل ان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود

غيره فان اليوم متقدم على الغد المعدوم فينبغي ان لا يقع في المدخولة بقوله طالق واحدة قبل واحدة

لانه انما اوقع واحدة موصوفة بالقبلية على اخرى ولا يلزم منه وقوع اخرى فمدفوع بان القبلية

نسبة بين القبل والبعد وتحققها فرع تحقق المنتسبين وهو بديهي وانكاره مكابرة مسئلة

عند للحضرة الحسية نحو عندي كوز والمعنوية نحو عندي دين لفلان فالعندية اعم من الدين والوديعة

وانما ثبت الوديعة باطلاقها بان يقول عندي لفلان الف من غير تقييد بالدين والوديعة

لانها اي الوديعة ادنى مما يتناول العندية بل لان الاصل البراءة للذمة وفي الحمل على الوديعة

براءتها مسائل متفرقة مسئلة غير متوغل في الابهام جاء صفة مضافة على الاصل فيه فلا حكم

في المضاف اليه اللهم الا عند قائل المفهوم وجاء استثناء فيفيد نقيض الحكم فيما بعده كما هو شان

الاستثناء ويلزمه اعراب المستثنى لان المستثنى لما صار مجرورا بها اجري اعرابه عليها لكونها

صالحة للاعراب نحو له درهم غير دانق بالرفع صفة لدرهم يلزم الدرهم تاما لانه اقرار بالدرهم

التام المغاير للدانق وقوله على درهم غير دانق بالنصب يلزم الدرهم الا دانقا لان الاستثناء

تكلم بالباقي فاقتصر الاقرار على ما بقي من الدرهم بعد اسقاط الدانق وقوله دينار غير عشرة دراهم

بالنصب كذلك عندهما فيجب الباقي من الدينار بعد اخراج قيمة عشرة دراهم من الذهب

ويلزم دينار تام عند الامام محمد لانه استثناء منقطع غير مخرج لشرطه عنده شرطه في الاتصال

التجانس بين المستثنى والمستثنى منه صورة ومعنى وهو منتف في الدينار والدرهم واذا لم يخرج شيء

ثم لزم تام وقال الابكفايته اى كفاية التجانس معنى للاتصال وهو متحقق ههنا لاشتراك الثمنية
بينهما فالمعنى له على دينار الاقيمة عشرة دراهم من الذهب وانما اكتفينا بالتجانس المعنوى
فى الاثمان فقط مع وجود المعنوى فى له على الف الاهذا العبد لان الاثمان لكثرة الاستعمال
وقع فيه هذا الوصف دون غيره ويقال فى مثال هذا عند ارادة الاستثناء له على الف
الاقيمة العبد ولا يقدر هذا والله اعلم باحكامه مسئلة اللام للاشارة الى معلومية
اى معلومية المدخول واقسامه اربعة معروفة من لام العهد الخارجى الذى فيه الاشارة
الى حصة معينة من المدخول ولام الاستغراق الذى فيه الاشارة الى كل فرد منه ولام الجنس
الذى فيه اشارة الى الجنس ولام العهد الذهنى الذى فيه اشارة الى فرد ما منه وهذا فى
المعنى كالنكرة اقول الحق ان الخمس اللام والخامس لام الطبيعة فى موضوع الطبيعة الذى
فيه الاشارة الى الطبيعة من حيث الاطلاق مثال قولنا الانسان نوع فان قلت
القوم جعلوه داخلا فى لام الجنس فانه اشارة الى الجنس سواء اخذ من حيث الاطلاق
او من حيث هو قلت مقصوده ان الانسب ان الخمس حين التقسيم بمغايرة هذه اللام
بالاحكام كاللامات الاخر لا انهم غفلوا عنه هذا وان ادرج فى لام العهد الخارجى ظله وطوايف
كما لا يخفى على ذى بصيرة ثاقبة ثم الراجح العهد الخارجى لافادته فائدة جديدة وكون الذكر
سابقا قرينة عليه ثم الراجح الاستغراق للاكثرية فى موارد الاستعمال خصوصا فى
استعمال الشارع ثم الراجح الجنس لعدم افادته فائدة جديدة معتدا بها وقيل بالعكس
اى بان الراجح الجنس على الاستغراق ويعزى الى علماء البيان والمعانى والاستعمال شاهد
بالاول فهو الاحق بالاعتبار كيف هذا قول علماء الاصول وهم متقدمون فى اخذ المعانى
من قالب اللفظ قال فى التحرير هذا ليس بمحرر فان الترجيح عند احتمال الاثنين باعتبار
الاكثرية والافيدية ولا شك ان الاستغراق افيد من العهد وهذا ليس بمحرر فان الاعتبار
لكثرة الاستعمال والتبادر الا ترى انهما من علائم الحقيقة وايضا الاعتبار للقرينة الاترى

يا الله

انه بها يترك الحقيقة وان كانت افيد ويترجح بها المدعي المشترك وان كان الآخر افيد وههنا
استعمال العهد اكثر وهو المتبادر والذكر سابقا تحقيقا او تقديرا او حكما قرينة عليه فله الاعتبار
وله التقديم هذا وظهر من هذا ان اللام حقيقة في التعريف والاشارة وهو يعرف المدخول
وان كان مستعملا في معناه المجازي ثم المختار عند جماهير مشايخنا مشايخ الشافعية والمالكية
الفم بل الحنبلية ايضا على ما هو الظاهر ان المدخول حقيقة في الاستغراق عند مقارنة اللام
كما انه بدونها للفرد المبهم وينقل خلاف اهل المعاني فيه وسيجيء ان شاء الله تعالى تحقيقه
وصدر الشريعة لم يعتبر العهد الذهني المشهور قسما آخر بل اخذ الجنس بحيث يشمل
المعهود الذهني والمعهود الخارجي المشهور اعني ما فيه اشارة الى حصة معينة قسمه قسمين ما
فيه اشارة الى حصة معينة خارجية مذكورة وما فيه اشارة الى حصة معينة ذهنية سمي
الاول المعهود الخارجي والثاني المعهود الذهني فهما قسمان من المعهود الخارجي المشهور ولذا حكم
بتقديم المعهودين الخارجي والذهني على الاستغراق فبان لك انه لا خلاف بينه و
بين الجمهور بحسب المعنى انما التفاوت في الاصطلاح ولا يجب تطابقه فسقط ما في
التلويح ان الحكم بتقديم المعهود الذهني على الاستغراق مما لم يذهب اليه احد ولا هو صحيح
في نفسه فان تقديم العهد على الجنس انما هو لانتفاء الفائدة في ارادة الجنس والعهد الذهني مما
لا فائدة فيه اصلا فانه معنى كالنكرة فافهم واذا دخل اللام على الجمع ولم يكن هناك جماعة
معهودة ابطل اللام معنى الجمعية وافاد استغراق الآحاد ان امكن لانه الراجح كما تقدم
والا افاد تعريف الجنس سواء تحقق في واحد او اكثر وسواء كان مناط الحكم نفسه مع قطع
النظر عن الاشخاص كما في الرجال خير من النساء او كان مناط الحكم الجنس من حيث تحققه
في فرد ما كما في ركبت الخيل ولبست الثياب فدخل في هذا امثلة العهد الذهني
وسقط ما اعترض به في التلويح من ان مثال ركب الخيل من قبيل المعهود الذهني
الذي هو مقدم على الاستغراق واي شيء هو فافهم والدليل عليه شهادة الاستقراء

الاستغراق فانه عند عدم امكان العهد والاستغراق يتبادر الجنس في كلام الله وكلام
الفصحاء واستدلوا بانه لو لم يحمل على الجنس وبقي الجمع فيه على الجمعية لغى حرف العهد
اعني اللام وان حمل على الجنس المفيد بالوحدة لغى الصيغة فلا بد من الحمل على الجنس
فيه ليبقى اللام معمولا ويكون مدخوله اقرب الى الجمع لانه كما يصدق على الواحد يصدق
على الجماعة واعترض عليه بانه لم لا يحمل على المعهود الذهني ويشار الى جماعة ما معهودة
في الذهن فح يبقى اللام والجمع كلاهما على معناهما وجوابه انك قد عرفت ان من
خواص اللام ان يبطل الجمعية فلو ابقى الجمع لغى قطعا والف ان العهد الذهني عهد تقديري وليس
بمعهود حقيقة ولهذا يعامل بالمعهود الذهني معاملة النكرة فلغى قطعا والحاصل ان اللام
يبطل الجمعية بالاستغراق الذي هو كذب فلو ابقى الجمع على معناه الجمعي يبطل اللام بالكلية ولا
يظهر له اثر في تغيير مدخوله ولو غير الى معنى المفرد يبطل الجمعية بالكلية ويصير مجازا ابعد فحمل الجمع
على الجنس الشامل للواحد والكثير من قبيل عموم المجاز وصار المجاز اقرب الى الحقيقة
هذا والاقسام والاحكام التي ذكرت في اللام بعينها جارية في المضاف الى المعرفة فقسه
عليه ثم انه يتفرع على ما عرفت من الترتيب بين الاقسام الاربعة حكم الاعادة فاذا
اعيد المذكور اولا معرفة ثانيا كان عين الاول سواء كان الاول معرفة او نكرة تقديما
للعهد واذا اعيد نكرة كان غيره حملا على الافادة الجديدة ويشهد لهذا الاستقراء وما يروى
عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب
عسر يسرين لكن لم يصح رفع الرواية عند اهل الحديث وهو من قول الامام فخر الاسلام
وفيه نظر لما وجوابه ان الظاهر التاكيد والحمل على تغاير اليسرين تعسف فانه ليس يصلح مجال
ادنى مسلم ان يجترأ عليه فما ظنك بقدوتهم هيهات هيهات ما ينسبون الى من هم
متادبون باداب الشريعة ولم يتجاوز اقوالهم وافعالهم عن اتباع السنة قال صاحب
الكشف ان النكرة اذا اعيدت نكرة كان غير الاول واما اذا اعيدت معرفة او المعرفة

معرفة او نكرة كان الثاني عين الاول ومثل للاخير بقوله صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم
اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا ووجه بانه اذا كان هناك معرفة
استغرق جميع افراده فدخلت فيه النكرة متقدمة كانت او متاخرة وكذا دخل
المعرفة فعلى هذا الظاهر انه اراد بهذا الحجر بالعينية مجرد الدخول فيه سواء كان نفسه او بعضه
وح فهو في صدد بيان حكم آخر للاعادة غير ما نحن فيه وما اورد عليه ان العهد مقدم فلا نم
انه ان كان معرفة استغرق فجوابه انه لعله اراد انه استغرق عند عدم العهد كما في الثالث
مطلقا وفي الباقيين عند عدم المانع وانما ترك حديث العهد لكون الامر فيه ظاهرا مع ان مطمح
نظره رح بيان الاخير من المستغرق اذ فيه الخفاء فقط هذا فرع في حلفه لا يكلمه الايام والشهور
تقع على العشرة عنده فيهما وتحمل على الاسبوع في الاول وشهور السنة في الثاني عندهما لمكان
العهد فيهما فيحمل اللام عليه اتفاقا الا انهم اختلفوا في ما هو المعهود فعنده المعهود عشرة فيحمل عليه
هو وعندهما في الايام الاسبوع وفي الشهور شهور السنة ولعله اختلاف عصر وزمان لا اختلاف
حجة وبرهان هذا والله اعلم باحكامه مسئلة اي لجزء المضاف اليه معرفا ولجزء منه نكرة فمن اي الرجال اي جزء
من مجموع الرجال ومن اي رجل اي واحد من افراد رجل ويجب مطابقة الضمير للمضاف اليه في الثاني اي فيما كان نكرة
لانه ح عبارة عنه فيقال اي رجل ضربك واي رجال ضربوك ويجب مطابقة الضمير له في الاول اي فيما اذا كان
معرفة فيقال اي الرجل واي الرجال ضربك لانه ليس ح عبارة عنه بل جزء من اجزائه قيل يعم اي بالوصف كما
هو شان سائر النكرات وقيل لا بل وضع ابتداء للعموم للفرق الظاهر بين قولنا اعط رجلا جاءك للسؤال واي رجل
جاءك للسؤال وعند خصوص الوصف يخص اما عند الفريق الاول فظاهر واما عند هذا الفريق فلانه صار ح عن العموم في ح يعتق الكل اذا
ضربوا في قوله اي عبيدي ضربك فهو حر لان الوصف وهو الضرب عام لهم فيعتق لوجود الشرط فيهم ولا حكم الحرية لكلهم بخلاف في ضربته كلهم فيعتق من لم
الناسخ اي هذا بخلاف اي عبيدي ضربته فهو حر فانه لا يعتق فيه الا الاول في صورة الترتيب او واحد منهم عند محمد في صورة المعية لان الوصف للغير وهو
طلبه لانه الضارب ح وهو خاص فلا يعم الحكم واورد عليه لا نم ان الوصف للغير بل الوصف لهم هو المضروبية وعام كيف المضروبية
ثم كالضاربية ح اي صفة لهم فافهم هذا وتفصيل هذا المقام يطلب من الكتب المبسوطة الكرام الفصل

الفصل الرابع وهو ان المفرد بالقياس الى لفظ آخر اما مرادف له او مباين له
لانك قد عرفت ان الفصول معقودة لبيان اقسامه واحوال الباء
لانه اما ان يتحد مفهومهما من كل وجه احترز به عن نحو الحد والمحدود كالبشر والقمح او لا يتحد مفهومهما بل
من كل وجه من
يتعدد ولكن من كل وجه ما سواء صدقا على ذات كالناطق والفصيح او لا كالانسان والفرس
وفي هذا التمثيل اشارة الى رد زعم من قال
فعلى الاول هما مترادفان وعلى الثاني متباينان **مسئلة** الترادف واقع في اللغة بالضرورة

وقوع الترادف بينهما لتعقوله عن التفرقة بين الاتحاد مفهوما والاتحاد صدقا وهذا بعيد منه ولعله اراد بالترادف الاتحاد والاعم فالخلاف لفظي نظام الدين

الاستقرائية كالتأكيد اي كما ان التأكيد واقع بالضرورة خلافا لقوم لا يعبأ بهم قالوا لو
وقع لوقع بلا غير فائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد حصل به التعريف للمعنى فالآخر
ايضا لتعريف هذا المعنى ولا فائدة في تعريف المعرف قلنا غاية ما لزم انتفاء تعريف
واحد بعد تعريف الآخر ولا يلزم منه انتفاء الفائدة مطلقا اذ لا ينتفي التعريف اي تعريف
كل بدلا على ان فائدته في المحسنات البديعية لا تخفى على المتتبع ولا نسلم ايضا ان الفائدة منحصرة
في تعريف المعنى وتلك المحسنات كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو
آت ولو كان لفظ انقضى فقط موضوعا لهذا المعنى لفات السجع وكالمجانسة كقولك
اشتريت البر والنفقة في البر ولو اتيتم لفظ القمح مقام البر فات وهذا قول العارف
الكامل الشيخ ابن الفارض الحموي قدس الله سره شعر فطوفان نوح عند نوحي
كأدمعي وايقاد نيران الخليل كلوعتي ومنه ظهر فائدة اخرى من المحافظة على الوزن
وكالقلب نحو وربك فكبر ودل في فعظم ثم هو اي الترادف خلاف الاصل حتى
اذا تردد لفظ بينه وبين غيره كالمجاز يحمل على غيره لقلته بالنسبة الى اغيار **مسئلة**
يجوز اقامة كل مقام الآخر في حال التعداد اتفاقا اما في حال التركيب مع العامل او المعمول او غيرهما
من المتعلقات فلا يجب الجواز بل قد يمتنع هذا هو الحق وقيل يجب الجواز ولا يمتنع اصلا وعليه
الشيخ ابن الحاجب وقيل يجب الجواز ان كانا من لغة واحدة وان كان من لغتين يمتنع واختاره
البيضاوي في المنهاج لحاصل ان المذاهب ثلثة جواز الاقامة مطلقا وجوازها ان كانا من لغة
فقط وعدم اطرادها وان كانا من لغة وهو المختار لنا ان صحة الضم والتركيب مع الغير من العوارض

الطارية على اللفظ واتحاد المعنى لا يستلزم الاتفاق فيها فصح تركيب لفظ مع آخر من غير صحة تركيب آخر
بمعناه معه واستدل بانه لو صح القيام لصح خداي اكبر عند افتتاح الصلوة واللازم باطل واجيب اولا
بان الحنفية يلتزمونه اي جوازه عند الافتتاح فبطلان التالي ممنوع وثانيا بان المنع شرعي ان سلم المنع
فان الشرع لم يصحح الافتتاح به والنزاع في الصحة لغة وثالثا بان اختلاط اللغتين لعله لم لغة الا بالتعريب
فلا يلزم من امتناع صحة خداي اكبر المنع في اللغة الواحدة وهو غير وارد فانه من قبيل المواخذات
اللفظية لان له ان يقول لو صح لصح الله اعظم فلا جواب الا الاول منا والثاني بمن عدا اصحاب
الاطراد الجواز قالوا المعنى واحد وهو المقتضي لجواز الاقامة ولا حجر في التركيب لغة اذ هو لافادة المعنى و
اللفظان فيه سواء ان ومانعوه في لغتين فقط قالوا الحجر في التركيب الا في لغتين قلنا قولكم الا حجر في التركيب
ممنوع الا ترى انه لم صلى الله عليه وسلم دعا عليه خصوصا اذا كانا في لغتين فان الحجر فيه ظاهر ثم ان اصحاب
الاطراد ان ارادوا الجواز بالنظر الى نفس اللفظ دون الامور العارضة لم الاستدلال فان وحدة المعنى
مقتضٍ ولا استنكاف عن التركيب بالنظر الى نفسهما وان كان يمتنع بالنظر الى ما ضم او امر آخر ولا يتوجه
الدليل المذكور لابطال هذا ويؤيده تجويز من لغتين مع انه نقل الاتفاق على امتناع ضم اللغات المختلفة
من غير تعريب لكن النزاع على هذا يصير لفظيا فتدبر مسئلة لا ترادف بين الحد التام والمحدود
خلافا لقوم قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى منه والمفاد واحد وهو المعنى من المرادف
لنا ان المحدود يدل على الصورة الوحدانية اي على امر واحد مجمل معلوم بالصورة الوحدانية
بخلاف الحد فانه يدل على عدة اشياء معلومة بالتفصيل على حدة مفصلة فلا اتحاد بينهما في المفهوم
بل الفرق بالاجمال والتفصيل ولا بد في الترادف من الاتحاد من كل وجه ومن ههنا خرج الجواب
عن دليل الخصم بمنع كون التحديد تبديل لفظ بلفظ اجلى وما ذكر في التحرير مع الاشارة الى التعريف
بكلمة اللهم الا ان النزاع لفظي يرجع الى اشتراط الافراد وعدمه فمن اشترط الافراد نفى
الترادف بينهما فان الحد ليس بمفرد ومن لم يشترط قال بالترادف ممنوع فان الفريقين بعد الاتفاق
على ان المرادف يجب فيها الاتحاد بحسب المعنى من كل وجه اختلفوا في انه هل يتحقق بين الحد والمحدود

والحمد وحده اسم لا فذهب الذين رأوا الامر في بادي النظر قالوا بذلك الاتحاد واهل التدقيق قالوا
لا اتحاد كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك انه قد مر ان المترادفين من اقسام المفرد والقائل
بالترادف بين الحمد والحمد وحده ان سلم هذا لا يتأتى منه هذا القول ولكان المعنى من كل وجه الفه والا
آل النزاع الى اللفظ البتة فان النافين يفهمون معنى والمثبتين اثبتوه معنى آخر الا ان يقال انهم ما ارادوا بالحمد
مركبا وهو بعيد من العقلاء او يقع النزاع في نفس اتحاد المفهومين هل يتحدان من كل وجه او لا و
اطلاق الترادف مسامحة هذا والله اعلم بمراد عباده مسئلة لا ترادف بين المؤكد والمؤكد
لاتحاد اللفظ كما في التاكيد اللفظي او تغاير المعنى كما في التاكيد المعنوي ولا بد في الترادف من التخالف
في اللفظ والاتحاد في المعنى ولا ترادف بين التابع والمتبوع نحو حسن بسن لانه لو افرد عن المتبوع
لا يدل على شيء ولو كان المعنى المفهوم حال التركيب معه مستقلا بالمفهوم كيف لا وليس معناه الا
معنى المتبوع فلا يلزم كونه حرفا كما في التحرير وانما لا يدل التابع منفردا عن متبوعه لانه انما وضع
وقرر في الاستعمال لتقوية متبوع قبله على زنته فهو مستعمل بدونه مهمل لا يدل على شيء اصلا واما معه
وان دل على معنى لكن ليست دلالة وضعية بل دلالة كدلالة المعلولات وبهذا ظهر لك سر
عدم الترادف بينهما واما ما ذكره البعض ففيه خفاء فان الدلالة حين الافراد غير مشروط في
الترادف الا ترى ان الضمير المتصل والمنفصل مترادفان مع انه لا يدل المتصل لو افرد على
شيء اصلا وقد يكون الترادف في الحروف ايضا مع انه لا دلالة لها حال الافراد وفيه تدبر الفصل
الخامس وهو ان المفرد باعتبار وحدة المسمى المدلول له وتعدده خاص وعام قال ابو الحسين
البصري في تفسير العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد في المنهاج وقال اللفظ المستغرق
لما يصلح له بوضع واحد احترازا ولئلا يخرج عن الحد المشترك اذا استغرق لما يصلح له باعتبار
معنى واحد دون معنى آخر فانه لا يستغرق لما يصلح له مطلقا مع انه عام قيل في حواشي ميرزاجان
احترازا ولذلك وليلا يدخل المشترك اذا اريد جميع معانيه فان ارادتها صحيحة عنده
فهو مستغرق لما يصلح له باعتبار الاوضاع اقول الا يصح اخراج هذا المشترك فانه من افراد المحدود

اقول قال في شرح المختصر العام عند الشافعي قسمان قسم متفقة الحقيقة وقسم مختلف
الحقيقة يعني المشترك المستعمل في معانيه كلها وفيه نظر اما اولا فانه على هذا لا يصح هذا التقييد اصلا وقال
للصيانة عن خروج المشترك المستغرق باعتبار معنى واحد فانه كما يصونه عنه يخرج المشترك
المستغرق لمعنيين واما ثانيا فلان مقصوده ان الحد وهو القسم الخاص المتفق الحقيقة فلا بد
من اخراج القسم الآخر هذا واعلم انه حد الشيخ ابن الهمام بان العام ما دل على استغراق
افراد مفهوم وهذا اصوب من تعريف ابي الحسين فانه غير جامع للفظ كل وجميع فانهما لا
يستغرقان لما تصلحان له من الافراد بل الافراد ما اضيفا اليه والمراد بالاستغراق اعم من استغراق
الاجتماع والانفراد هذا ثم اورد نحو عشرة فانه مستغرق لما يصلح له من الآحاد التي هي اجزاؤه
ولا يتوجه هذا على تعريف اصلا بقوله لافراد مفهوم بدل قوله ما يصلح له واجيب ان المراد
بالصلوح المعتبر في الحد صلوح الكلي للجزئيات لا للاجزاء فالعام ما يستغرق ما يصلح له من
الجزئيات قال الي تعريف الشيخ وهو ان العشرة لا يصلح للآحاد صلوح الكلي للجزئيات
ولا يستغرق العشرات اي جزئياته فان الكلام في المنكر واما المعرف المستغرق فمن افراد
الحد ولا فلا نقض بدخوله فان قلت فعلى هذا يخرج الجمع المعرف المستغرق فان استغراقه
للآحاد وهي ليست جزئيات له قال وعموم الرجال باعتبار ان اللام يبطل معنى الجمعية ويجعله
بمعنى المفرد كما هو الحق المختار من المذهب في جزئياته الآحاد لا المجموع وقيل عمومه باعتبار
تناوله للجماعات وح لا ايراد وبالجملة ان الجمع المستغرق متناول لجزئياته اما على المختار
فلان جزئياته الآحاد وهو مستغرق له وعلى غير المختار فجزئياته الجماعات وهو مستغرق لها فلا اشكال
على المذهبين او عموم الرجال باعتبار ان المراد بما يصلح له جزئيات مفهوم نفس ذلك اللفظ
الدال كالرجل والرجل او جزئيات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ اما حقيقة كالرجال فانه
مشتمل على مفرده وهو الرجل او حكما كالنساء فانه جمع امرأة من غير لفظه وهو غير مشتمل
عليه حقيقة لكنه في حكم المشتمل لكونه في معنى المشتمل اقول الشكل على هذا الجواب بعموم

واسم الجمع كالقوم فانه لا يستغرق لجزئياته ولا جزئيات ما اشتمل عليه لعدمه فانه ليس له مفرد
ولو تقديرا حتى يكون مشتملا عليه فافهم قال الامام فخر الاسلام في تفسيره هو ما انتظم جمعا من
المسميات انتظاما مستوفيا اما لفظا كالرجال او معنى كالقوم والجمع المنكر عنده من افراد
العام فلا يتوجه الاشكال بدخوله قال الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالي رحمه الله واذا قلنا
ما اذا قيل العام اللفظ الواحد احترز به عن المتعدد والدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
احترز بالجهة الواحدة عن المفرد المنكر فانه دال على المتعدد من جهات وعن اطلاقات ولا يبعد
انه للاحتراز عن المشترك المستعمل في معان فانه لا يجوز هذا الاستعمال واورد عليه اولا
المعدوم الموصوف المستغرق فانه لا يدل على شيء فضلا عن شيئين فصاعدا فان مدلوله ليس بشيء
والجواب انه شيء لغة فان اهل اللغة يطلقون الشيء على المعدوم ايضا وان لم يكن شيئا
كلاما فان اهل الكلام لا يطلقون الشيء عليه وفيه خفاء فانه قال في المواقف ان اللغة
شاهدة لنا بانه لا يسمى المعدوم في اللغة شيئا وايد عليه تائيدات فالاولى ان يقال انه وان
لم يكن شيئا حقيقة ووضعا لكنه شيء مجازا وهذا المجاز شائع منهم فلا يمتنع استعماله في التعريف
واورد ثانيا الموصول بصلة عام والحال انه ليس بلفظ واحد فلا يصدق عليه الحد مع انه
من افراد المحدود والجواب ان العام هو الموصول وحده المقترن بالصلة كالمعرف باللام
فانه وحده عام حال اقترانه باللام والصلة مبينة لعمومه كاللام والموصول وحده لفظ واحد
وليس العام المجموع المركب من الموصول والصلة ثم ان هذا الايراد غير مختص بتحديد هذا الحبر الامام
العارف بل وارد على الجميع فيحتاج الى هذا الجواب فان العام من اقسام المفرد كما لا يخفى على
المتأمل وقد يجاب في شرح المختصر بان المراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني
فالعام ح ما دل على متعدد ولم يتعدد اللفظ حسب تعدد المعاني والموصول مع صلته يدل
على الكثير وضعه لا ان واحدا منهما على واحد والآخر على آخر كما لا يخفى وقيل في شرح الشرح
ان اريد بالدلالة على شيئين المطابقة فامثال هذا الموصولات لا يدل على شيئين بالمطابقة

فانها موضوعة لمفهوم كلي يستعمل في الجزئيات فلا يكون الدلالة عليها مطابقة وان اريد منها الاعم
من المطابقة والتضمن دخلت الالفاظ التي لها مدلولات تضمنية فانها تدل على شيئين فصاعدا بالتضمن
وهي الاجزاء قيل هذا الاشكال وارد على اصل التعريف ولا تخصيص له بهذا الجواب ويمكن ان يقع لعل وجه
ايراده على الجواب انه يخرج الموصول بقيد وحدة اللفظ ولا يتوجه هذا الايراد الا اذا ثبت ان الموصول
داخل فيه وقد اثبت دخوله بهذين الجوابين فاورد هذا الايراد ويمكن الجواب عنه بان المراد بشيئين
فصاعدا الغير الداخل لمدلول اللفظ فصاعدا وظاهر ان الاجزاء الدالة هي عليها تضمنا ليست افرادا
ومعنى قوله فصاعدا ان لا يقف الدلالة الى حد وح ايضا يخرج الالفاظ الدالة على الاجزاء بالتضمن فانها
واقفة عند حد اذ لا ماهية مركبة من اجزاء غير متناهية كذا في الحاشية وقد يجاب بان المراد الدلالة
المطابقة مجازية كانت او حقيقية اي الدلالة على تمام المستعمل فيه والموصولات تدل على كل مطابقة
لكن اجمالا من حيث انه فرد لمفهوم الذي جعل عنوانا لها وهذا انما يتم لو جعل كلفظ موضوعا له مستقلا
وح يلزم ان يكون العام المخصوص حقيقة في الباقي فانه مستعمل في الموضوع له وبهذا الجواب يندفع
ايضا لو فرض سوال شارح الشرح بانه ان الدلالة مطابقة لا تصدق مع الموصول بل على فرد من افراد
العام لان اللفظ الواحد لا يدل على الكثير وان اريد الاعم دخل الالفاظ الموضوعة بازاء معنى مركب
فافهم وما اورد ان العام لو كان موضوعا للكل لكان لكل واحد واحد مدلولا تضمنيا فلا يسري الحكم
اليها فانه لا يلزم من الحكم البتة على الكل الحكم على الاجزاء فالجواب عنه انه وان لا يلزم عقلا لكنه يلزم
في خصوص الالفاظ العامة لغة فان الالفاظ العامة انما وضعت للكل لان يجعل محط الحكم كل واحد واحد
في الاستعمال ورب شيء لا يلزم عقلا يلزم لغة فتدبر واجيب في حواشي مرزا جان باختيار
شق المطابقة والقول بان الموصولات موضوعة لمعان جزئية مما يصدق عليه الصلة بوضع عام
واحد لا انها موضوعة لمعان كلية ليستعمل في الجزئيات كما زعم المورد فان اريد منها الجميع
من الجزئيات التي وضعت بازائها دل على الجميع مطابقة لانها مستعملة فيما وضعت لها
اقول فيه نظر فان غاية ما لزم منه ان الكل مما وضعت له فيكون الاستعمال في كل بدلا مطابقة

مطابقة والمطابقة في كل بدلا لاستلزام المطابقة في كل معا فانه لم يوضع للكل معا فتدبر والتحقيق
ان حال الموصول حال المعرف باللام بعينه فهو ربما يقصد به الشيء المعين الموصوف بالصلة المعهود
وقد يقصد كل فرد مما اتصف بالصلة وقد يقصد جنس المتصف بها وقد يقصد الفرد
المبهم منه المعهود في الذهن والعام ليس الا ما قصد به المعنى الثاني ثم ان الافراد الموصوفة بصلة تغاير
الموصوفة بصلة اخرى وهكذا فوضعت الموصولات بازاء الافراد الموصوفة بصلة كلها والافراد
الموصوفة بصلة اخرى كلها الى ما لا نهاية لها من الجملات بالوضع العام مرة واحدة فالمستعمل
المستغرق لجميع افراد متصفة بصلة دال عليها مطابقة وكذا المستغرق لافراد صلة اخرى
ايضا دال عليها مطابقة وليس المقصود ان الوضع لكل واحد واحد مما اتصف بالصلة بدلا
وان الوضع لكل بدلا ليستلزم كون الدلالة على الكل معا مطابقة معه بل انها موضوعة
لكل معا فالمستعمل فيها يدل عليها مطابقة هذا هو التحقيق الذي لا يتجاوز عنه الحق واما الالفاظ
المجازية المستغرقة للافراد معانيها المجازية فالجواب عنها اما بان يراد بالمطابقة الدلالة
على تمام المستعمل فيه حقيقيا كان او مجازيا واما بما قال المصنف ان الالفاظ المذكورة وان كانت
مجازا بالنسبة الى المفهومات الكلية لكنها حقيقة في العموم فيكون العموم مدلولا مطابقيا
لكن على الثاني يخرج الالفاظ الخاصة المستعملة في العموم مجازا كالنكرة المستعملة في الاثبات
المستغرقة ولا باس به فان الظاهر ان التعريف للعام الحقيقة هذا وقد يجاب بان
الموصول موضوع لحصة حصة مما اتصف بالصلة من غير اعتبار الاجتماع والبدلية والا
لما صح الاستعمال في واحد منهما بل مطلقا فاذا اريد الكل كان كما اريد من المشترك جميع
المعاني الا ان المشترك شرط استعماله ان لا يجمع المعاني في الارادة فيكون هذا الاستعمال
فيه خطأ وههنا لما لم يشترط في الاستعمال هذا الشرط كان حقيقة لانه استعمال صحيح فيما وضع له
ولعل هذا الجواب تنزلي والحق ما افادنا سابقا فتامل وتشكر واوردوا ثالثا بدخول المثنى
فانه يدل على شيئين والجواب انه لا يدل على معنيين فصاعدا معا اذ المراد بالدلالة على

معنيين فصاعدا الدلالة عليهما وعلى ما فوقهما ولا يصلح المثنى لما فوق الاثنين فلا يدخل في احد قبيل
يقتضي ذلك الذي ذكرت من المعنى لو باع بدرهمين فيما اذا وكل رجل وقيل له بعه بدرهمين فصاعدا
لم يكن ممتثلا لان معناه على ما ذكرت البيع بدرهمين وبما فوقهما فاذا لم يتناول البيع بدرهمين
فلا امتثال والحق خلافه لانه ممتثل قطعا حتى ينفذ البيع ولا يكون للمالك حق الفسخ ويجاب
بانه لا يمكن العطف فيه اي التوكيل على درهمين لانهما لا يصعدان لان الدرهمين لا
يصيران فوقهما بل الصاعد هو الثمن بالزيادة عليهما واذا لم يصح هذا فقيل انه حال محذوف
العامل والمعنى فيذهب الثمن صاعدا فالوكالة بالبيع بدرهمين والاجازة في الزيادة
في الثمن بخلاف فيما نحن فيه فانه لا صارف عن الظاهر لان الدال يقبل الزيادة باعتبار
المدلول فيزداد الدال بازدياد المدلول فصح ان يقيد على اثنين فعلى ما فوقهما فلا يعزب عن النظر
ولا يخفى انه لا يصح العطف فيما نحن فيه الف على شيئين لاختلاف الاعراب والف لا يراد
من العطف على درهمين ان يكونا صاعدين بل انما يقتضي ان يكون البيع بمقابلة الدرهمين
والصاعد فلا امتناع في العطف فلعله اراد بالعطف معناه اللغوي والمقصود انه لا يصح تعلقه
بدرهمين اذ هما لا يصعدان بل فصاعدا يتعلق بالمحذوف فقد تم التوكيل بالبيع بدرهمين
وهذا جزء آخر واما فيما نحن فيه فيصح التعلق بالشيئين فهما يصعدان باعتبار المدلولية وهذا الف
غير واف فان الشيئين لعينهما لا يصعدان الا بالضم كالدرهمين فكما يصح الصعود فيهما باعتبار
المدلولية بان يفهم منه الشيئان وشيء زائد كذلك يصح صعود الدرهمين باعتبار الثمنية بان بيع بخلاف
مع درهم زائد ثمنا فلا فرق بين الصورتين بل الحق ان المتبادر في العرف من مثل هذه العبارة
التخيير بين البيع بدرهمين وبما فوقه وكذلك المتبادر في التعريف الدلالة على شيئين او على ما فوقهما
وح قد تقرر النقض بالمثنى في مقره ولك ان تقرر الجواب بان المعنى في التوكيل اجازة البيع
بثمن درهمين وثمن ما زاد وظاهر ان البيع الواحد لا يكون بثمنين والمفوض اليه ليس الا بيعا واحدا
فلزم التخيير في البيع ضرورة بخلاف ما نحن فيه فان الدلالة على الشيئين والزائد يكون بلفظ

بلفظ واحد وهذا ايضا لا يخلو عن نوع قلق ويمكن ان يقال المتبادر من امثال هذه العبارة احدهما عرفا
ففي صورة التوكيد المقصود التخيير بين البيعتين بثمنين وفيما نحن فيه الدلالة على اثنين او الزائد
لكن بلفظ واحد والبدلية باعتبار الاوقات فمعنى العام اللفظ الواحد الدال على اثنين تارة
وعلى الزائد اخرى والمثنى لا يدل على الزائد اصلا وهذا ايضا غير واف فانه لا ينطبق على الجمع
المنكر ولا يتناول العام الاستغراقي فانه يدل على الكل ولا يدل على الاثنين اصلا هذا ثم قيل لا
حاجة الى قيد اثنين فيلزم الاستدراك بل يكفي ان يقال اللفظ الواحد الدال على ما فوق
اثنين اذ ما من عام الا ويدل على ما فوق اثنين وفيه انه لو حذف قيد شيئين لما صح تعلق
فصاعدا فاليه حاجة وان لم يكن حاجة في الاطراد والانعكاس نعم لو بدل العبارة بنحو آخر
لما كان اليه حاجة لكن تعيين طريق اداء المقصود ليس واجبا على المتكلم هذا القول الجمع المنكر عنده
قدس سره عام ويقول هو قدس سره اقل الجمع اثنين لعل هذا من سهو الناسخ والصحيح اثنان
فقيد اثنين لادخال الجمع المنكر فيظهر الفائدة وقال صاحب الاسرار الالهية الجمع المنكر المستعمل في
الاثنين الكائن عاما داخل في الحد فلا يخرج المثنى ويبقى النقض به وان لم يكن عاما ولا خلاف فيه
فلا يظهر الفائدة اصلا فتدبر واورد رابعا النقض بالجمع المعهود المنكر فانهما دالان على اثنين فصاعدا
اجيب اولا بالتزامه فانهما عامان عنده قدس سره ولا مشاحة في الاصطلاح وثانيا على التنزل
بان المراد الدلالة على اثنين فصاعدا معا بالاستغراق ولذا يشكل بالجموع المضافة مثل علماء
البلد فانه غير مستغرق لافراده كلها بل لبعضها كالمعهود وللفرق البين بين الافراد المخصوص
على الاطلاق كما في الجمع المضاف فانه اعتبر الخصوصية اولا بالاضافة ثم اعتبر استغراقه
لجميع افراده وبين الافراد المطلق على المخصوص كما في الجمع المعهود فانه اعتبر مطلقا واريد بعض
مسمياته فلا شائبة للاستغراق فيه كما في التحرير انه عرف العام بما دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله مطلقا احتراز عن الجمع المعهود فانه يدل على
افراد مخصوصة لا مطلقا ويرد عليه الجمع المضاف فان مسمياته مقيد لا مطلق واجيب بان

المشترك فيه عالم البلد ولم يقيد لشيء بخلاف المعهود فان المشترك فيه الرجال مثلا وقد اعتبر
تقييده والحق ان لا فرق بين الجمع المعهود والجمع مضافا لان عالم البلد ايضا معهود واراده عهده
دون عهد لا يدل عليه العبارة ساقط لان المضاف بالاضافة العهدية يلتزم خروجه بالاضافة
الاستغراقية لا عهد فيه بل اعتبر تقييد الجنس اولا ثم اعتبر عمومه واستغراقه لجميع افراد المقيد فتدبر
مسئلة العموم حقيقة في اللفظ وهو متصف به حقيقة اتفاقا وهل يتصف به المعنى اختلف
فيه فقيل نعم يتصف به كاللفظ وهو المختار عند المص وهو الظاهر من كلام القاضي الامام ابي زيد
في الاسرار وعليه يحمل كلام الامام الشيخ ابي بكر الجصاص الرازي رحمهما الله تعالى وقيل يتصف
به المعنى مجازا وعليه الاكثر من الاصوليين ومنهم الامام فخر الاسلام ره وقيل لا يتصف به
المعنى حقيقة ولا مجازا وهذا مما لا يعلم قائله ممن يعتد بهم فنقول العموم لغة وعرفا مطلق الشمول
وهو معقول في المعنى كما في اللفظ كعموم المطر للبلاد والصوت للسامعين والكلي للجزئيات
فان قيل العموم شمول امر واحد وشمول امر واحد ليس في المطر والصوت بل الافراد متبعض
فان المطر الذي في بلد غيره في بلد آخر والكيفية المسموعة لشخص قائم بالهواء المحتبس في سمعه
غير القايم بالهواء الذي في اخرى كذا قالوا اقول ليس الامر كما زعم بل الطبيعة من المطر والصوت
الواحدة بالوحدة المبهمة تعم في ضمن الافراد الموجودة في محال متعددة وقيل في الجواب لم يعتبر
في العموم لغة شمول امر واحد بل يكفي الشمول على طريق التبعيض ثم افاد شارح المختصر ان
الاطلاق اللغوي امره سهل فانه يعرف بالاستقراء انما النزاع في امر واحد متعلق بمتعدد
هل يصح ام لا وذلك اي تعلق الامر الواحد بالمتعدد لا يصح في الاعيان الخارجية اتفاقا وانما يتصور
في المعاني الذهنية فان العقلاء لا يابون عن تجويز تعلق معنى ذهني بمتعدد والاصوليون ينكرون
وجودها فمنعوا اتصاف المعاني بالشمول والعموم واختلفوا في تقريره فحمله التعلق بعضهم
وهو شارح الشرح على الحلول فالحاصل ان حلول امر واحد في متعدد لا يتصور في الاعيان الخارجية
وانما يتصور في المعاني الذهنية وعلل عدم تصوره في الخارج بان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة

المتعددة ويرد عليه انه لا فرق بين المعنى الخارجي والمعنى الذهني فلا يصح قوله وانما يتصور في المعاني الذهنية وهذا
لا يرد لو اراد بالاعيان الخارجية الاشخاص وبالمعاني الذهنية الطبائع المأخوذة من حيث هي وانما
خص الاشخاص بالخارجية لان المتكلمين ينكرون الوجود الذهني فلا اشخاص ذهنية عندهم والمراد بالمعاني
الذهنية المعاني المعقولة للذهن لا الموجودة فيه اقول وايضا يجوز ان يكون المعنى جوهرا كالمطر
فلا يتصف بالحلول اصلا فتأمل وحمل بعضهم وهو من زاد ان التعلق بالمتعدد على الحمل والصدق
وذا لا يتصور في الاعيان اي الاشخاص الخارجية فان صدق امر واحد شخصي خارجي على امور لا يجوز بخلاف
معقول ذهني اذ منه الكليات الصادقة على الكثير والاصوليون ينكرون المعقول الذهني لعدم قولهم
بالوجود الذهني وبوجود الكليات في الاعيان اقول يرد عليه ان الصدق والحمل لا يقتضي الوجود بل
يكفي المعقولية كما في المعدومات فان المحمول فيها عدمي غير موجود مع كونه محمولا على الموضوع والاصوليون
لا ينكرون ذلك الحمل وكيف ينكر عاقل هذا ثم اقول الصواب حمل التعلق على الوجود والمعنى ان لا شمول
للمعدوم الا مجازا فان الشمول وجود امر في متعدد ووجود امر في موجود متعدد لا يتصور في الاشخاص
الخارجية فحمل الاعيان على الاشخاص ح ذلك ظ وانما يتصور في المعقولات الذهنية اذ منها الكليات
الطبيعية التي قيل بوجودها فيتصور الشمول فيها للمتعدد وجمهور الاصوليين ينكرون وجود الطبائع
في الخارج على ما علم في مبحث الامر من المختصر فمنعوا شمول امر واحد للمتعدد في المعاني هذا وعلى هذا فرجع
حقيقة النزاع الى النزاع في وجود الطبائع واعلم انه لا شك ان العموم على هذا التقدير بمعنى وجود امر واحد
في متعدد ولا شك ان الالفاظ لا يتصف به بهذا المعنى فلا يصلح تحريرا للنزاع المذكور اتفاقا فان الكلام
في العموم الذي يتصف به اللفظ اتفاقا هل يتصف به المعنى ولو اريد ان الاحرى بالنزاع هذا فهو كما
ترى اذ لا غرض للاصولي يعتد به ثم ان الاستغراق حقيقة ليس الا للمعنى فانه هو المنطبق على الافراد واللفظ
ليس مستغرقا الا باعتبار الدلالة على الافراد فح لا يصح القول باتصاف المعنى بما يتصف به اللفظ
حقيقة ولا يصح التنازع اصلا اللهم الا في اللفظ وما التحرير ان مبنى النزاع ان من اعتبر في العموم الوحدة
الشخصية كفخر الاسلام منع اتصاف المعنى به حقيقة فان الواحد الشخصي لا يتناول الكثير وانما يتصور في

يارب

الذهن وهو ينكره نعم يجوز مجازا ومن منع مجازا الفه زعم ان لا علاقة ومن لم يشترط الوحدة الشخصية
جوز اتصاف المعاني به وهو الحق يقع سطر عام فلا يلتفت اليه لانه مع انه لا اثر له في كلام الامام
فخر الاسلام اصلا وان الواحد الشخصي ذهنيا او عينيا لا يتصور تناولها للكثير لا يلزم منه الاتصاف
بما يتصف به اللفظ وعباراتهم تدل عليه وحرر النزاع بعض من تعمق نظره ان المراد بالعموم الاستغراق
للافراد المفهوم الصالح لجريان الاحكام من التخصيص والتاويل هل يتصف به المعنى فيخص بمخصص
كاللفظ ام لا يتصف كما يقع الثابت اقتضاء هل له عموم ام لا والى الثاني ذهب الامامان الشيخ
فخر الاسلام والشيخ شمس الائمة الحلوائي مع حاكمين بان التصرفات والتجوزات انما يكون في الالفاظ
دون المعاني فانها ما لم يعبر بالفاظ لا يتصرف فيها بزيادة او نقصان ويطلق عليه العموم مجازا بان
يراد مطلق الاستغراق لا ما ذكر كما يقع الماكول في لا اكل عام والعموم حقيقة هو ما ذكر وبعضهم ذهبوا
الى الاول ونسبه بعض من ينحا الى الشافعي مع حتى جوزوا التخصيص في الثابت اقتضاء ومن انكر
الاتصاف به حقيقة ومجازا فهو ممن لا يعتد بهم زعما منهم لعدم العلاقة وقد وقع ههنا في التحرير
من الكلام ما يقتضي منه العجب هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام مسئلة للعموم صيغ دالة عليه بالوضع
انفرادا وقيل ليس له صيغة وما يدل عليه في الاستعمال حقيقة في الخصوص مجاز في العموم وقال الشيخ
ابو الحسن الاشعري تارة بالاشتراك بين العموم والخصوص وتارة بالوقف وفسر بانه لا يدري احقيقة
في العموم ام مجاز وبانه لا يدري معناها ورد بان الاستعمال متحقق قطعا فلا بد من وضع فاما النوعي الذي
في المجازات واما الذي في الحقيقة فلم يبق التردد الا في كونه حقيقة او مجازا وقيل بالتوقف في الاخبار
فقط دون الامر والنهي وقيل لا نزاع في الالفاظ المركبة الدالة على العموم مثل كل رجل وجميع الرجال
وانما النزاع في الصيغ المخصوصة وهي اسماء الشرط والاستفهام كمن وما ومتى وما قيل من انه يدل
على الافراد على البدل احتمالا لا معاجزا فهو كالنكرة لا يصح دعوى العموم فيه اصلا واجيب بانه يدل
على جميع الافراد وضعا لكن على سبيل التردد في ثبوت الابوة لها فانها لا يمكن ان يثبت لكل الا انه
يدل عليها على الاحتمال بدلا كالنكرة ومنها اي من الصيغ المخصوصة الموصولات قال الشيخ ابن الهمام